

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

الشرع والہدایہ

شرح اردو

ہدایۃ



مؤلف عنوانات

مولانا محمد علی شاہ
رحمۃ اللہ علیہ

تالیف

مولانا جمیل احمد سکس روڈ صوی
مدرسہ دارالعلوم دیوبند

مکتبہ
دارالاشاعت

کراچی پاکستان 2213766

زید اضافہ، عنوانات و تصحیح نظر میں شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہے اس کی راہ راست بتلا دیتے ہیں

اتشرف الہدایہ

شرح اردو

ہذا ایۃ

جلد اول

کتاب الطہارات

تا

باب شروط الصلوۃ الیٰی تتقدمہا

تالیف: مولانا جمیل احمد سکروڈھوی

مدرسہ دارالعلوم دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظیم اللہ

رفیق دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

اردو بازار، یکم لے جنل روڈ
کراچی پاکستان 75600

دارالاشاعت

کاپی رائٹ رجسٹریشن نمبر 15035

پاکستان میں جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

مولانا جمیل احمد سکروڈھوی کی تصنیف کردہ شرح ہدایہ بنام "اشرف الہدایہ" کے حصہ اول تا پنجم اور ہفتم تا دہم کے جملہ حقوق ملکیت اب پاکستان میں صرف غلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی کو حاصل ہیں اور کوئی شخص یا ادارہ غیر قانونی طبع و فروخت کرنے کا مجاز نہیں۔ سینٹرل کاپی رائٹ رجسٹر کو بھی اطلاع دے دی گئی ہے لہذا اب جو شخص یا ادارہ بلا اجازت طبع یا فروخت کرتا پایا گیا اسکے خلاف کارروائی کی جائے گی۔ ناشر

اضافہ عنوانات، تسہیل و کمپوزنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : غلیل اشرف عثمانی
طباعت : مکی پریس، طلی کراچی
مضامین : 332 صفحات
کمپوزنگ : مشکور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

..... ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	بیت العلوم 20 نمبر روڈ لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
بیت احکم نقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک 4 کراچی	مکتبہ امدادیہ بی بی ہسپتال روڈ ملتان
بیت الکتب بالنقائل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	مکتبہ فائزہ شہیدہ بی بی مارکیٹ بلوچ بازار داد پلنڈی
مکتبہ اسلامیہ امن پور بازار فیصل آباد	مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا ساہیو آباد
ادارہ اسلامیات ۱۹۰ مارگلہ لاہور	مکتبۃ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
Al Continents (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست عنوانات

۱۷	انتساب
۱۸	گر انقدر علمائے کرام کی آراء
۱۸	فقیہ امت حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور
۱۹	استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند
۲۰	فقیہ میرٹھ حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ
۲۰	خلیفہ حضرت حکیم الاسلام مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ
۲۰	حضرت مولانا محمد اسلم صاحب استاذ حدیث و ناظم جامعہ کاشف العلوم اجمہر پور ضلع سہارنپور
۲۱	حضرت مولانا مفتی جمیل الرحمن صاحب استاذ حدیث و مفتی مدرسہ رحمانیہ ہاپوڑ
۲۳	مقدمہ
۲۴	طبقات فقہاء
۳۰	کوفہ کی علمی مرکزیت
۳۱	حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ
۳۲	حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا اسلام
۳۳	قرآن اور ابن مسعودؓ
۳۴	حضرت عمرؓ کا ارشاد
۳۴	حضرت علیؓ کا ارشاد
۳۵	حضرت علقمہؓ
۳۶	ابراہیم نخعیؒ فقیہ العراق
۳۶	حماد بن سلیمان الکوفیؒ
۳۷	فقہ کے چار بڑے امام
۳۷	حضرت امام ابوحنیفہؒ
۳۸	عجمی ہونا باعث سبکی نہیں

۳۹	عطاء خراسانی اور ہشام بن عبد الملک اموی
۳۹	موالی میں کثرتِ علم
۴۰	امام صاحب کی تعلیم و تربیت
۴۱	ذوقِ علم
۴۲	پہلی روایت
۴۲	دوسری روایت
۴۳	تیسری روایت
۴۳	شغفِ بحث و مناظرہ
۴۵	امام ابو حنیفہؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ
۴۶	امام صاحب کی تاجرانہ خصوصیت
۴۸	جاہ و اقتدار سے نفرت
۵۲	آپ کے معاصرین کا اعترافِ علم و فضل
۵۳	امام ابو حنیفہؒ کے متعلق غیر مذاہب کے محققین کی آراء
۵۴	امام مالکؒ
۵۴	تحصیلِ علم
۵۵	حافظہ
۵۵	درس و تدریس
۵۵	وقارِ مجلس
۵۶	تلامذہ و اصحاب
۵۶	لطیفہ
۵۶	قیام گاہ
۵۶	آپ کے ملفوظات
۵۶	حبِ رسول ﷺ اور تعظیم و توقیرِ حدیث
۵۷	مادحینِ امام مالکؒ

۵۷	تالیفات
۵۸	وجہ تسمیہ
۵۸	امام مالکؒ کی ابتلاء
۵۹	وفات
۶۰	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
۶۱	امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ
۶۲	طلب علم
۶۲	درس و تدریس
۶۲	امام احمدؒ کی ابتلاء اور خلق قرآن کا مسئلہ
۶۵	زبد و توکل
۶۶	شیوخ و تلامذہ
۶۶	وفات
۶۶	تالیفات
۷۰	ائمہ احناف
۷۰	امام ابو یوسفؒ
۷۱	طلب علم
۷۳	مولفات
۷۳	شوق علم اور وفات
۷۳	امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ
۷۵	خصوصیات مخیرہ
۷۶	امام محمدؒ کی تصانیف اور ان کے درجات
۷۷	کتب ظاہر الروایۃ
۷۹	امام محمدؒ کی دیگر تصانیف
۷۹	زفر بن ہذیلؒ

۸۰	حسن بن زیاد لوگو کوئی
۸۱	عسلی بن ابان
۸۱	محمد بن سمانہ
۸۱	ہلال بن یحییٰ الرازی البصری
۸۱	احمد بن عمر بن مہیر الخفاف
۸۲	امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ
۸۲	امام ابوالحسن کرخی
۸۲	شمس الائمہ حلوانی
۸۲	شمس الائمہ سرخسی
۸۳	فخر الاسلام بزدوی
۸۳	امام فخر الدین قاضی خاں
۸۳	امام رازی
۸۳	امام قدوری
۸۳	مصنف ہدایہ کے مختصر حالات
۸۴	آپ کے معاصرین کا اعتراف
۸۵	آغاز درس میں صاحب ہدایہ کا معمول
۸۵	صاحب ہدایہ کی تالیفات
۸۵	احادیث ہدایہ کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ
۸۵	کتاب ہدایہ میں صاحب ہدایہ کی خصوصیات
۹۳	کتاب الطہارات
۹۵	فرائض وضو، غسل اور مسح کا معنی اور چہرے کی حد
۹۶	کہنیاں اور ٹخنے غسل میں داخل ہیں یا نہیں... اقوال فقہاء
۹۷	سر کے مسح کی مقدار... اقوال فقہاء
۹۹	وضو کی سنتیں... پہلی سنت
۱۰۰	دوسری سنت... بسم اللہ سنت ہے یا مستحب

- تیسری سنت ۱۰۱
- تیسری اور چوتھی سنت ۱۰۲
- پانچویں سنت ۱۰۳
- چھٹی سنت، داڑھی کے خلال کا حکم ۱۰۵
- ساتویں سنت ۱۰۶
- آٹھویں سنت ۱۰۷
- مستحبات وضو، نیت کا حکم..... اقوال فقہاء ۱۰۸
- استیعاب رأس کا حکم..... اقوال فقہاء ۱۰۹
- ترتیب اور دائیں طرف سے وضو شروع کرنے کا حکم ۱۱۰
- نواقض وضو کا بیان ۱۱۱
- متفرق مقامات میں کی ہوئی قے کے بارے میں صاحبین کا اختلاف ۱۱۵
- قے کی اقسام اور ان کے احکام..... اقوال فقہاء ۱۱۶
- خون کی قے کا حکم، اقوال فقہاء ۱۱۷
- خون کی قے کی تفصیل ۱۱۷
- کون سی نیند ناقض وضو ہے ۱۱۸
- انغماء اور جنون سے عقل پر غلبہ ناقض وضو ہے ۱۱۹
- قہقہہ ناقض وضو ہے یا نہیں..... اقوال فقہاء و دلائل ۱۲۰
- مقعد، ذکر، فرج سے کیڑا اور ریح کے نکلنے سے وضو کا حکم، زخم کے سر سے کیڑا نکلنے اور گوشت گرنے سے وضو کا حکم ۱۲۰
- چھالے کا چھلکا اترنے سے وضو کا حکم اور دبا کر خون یا پیپ نکالنے سے وضو کا حکم ۱۲۱
- فرائض غسل ۱۲۲
- منہ غسل ۱۲۳
- غسل میں مینڈیاں کھولنے کا حکم ۱۲۵
- موجبات غسل ۱۲۵
- التقاء ختائین موجب غسل ہے ۱۲۷

- ۱۲۸ حیض و نفاس موجب غسل ہیں
- ۱۲۹ غسل کی سنتیں
- ۱۳۱ مذی اور ودی میں وضو واجب ہے
- ۱۳۲ جن پانیوں سے طہارت حاصل کرنا صحیح ہے
- ۱۳۳ درختوں اور پھلوں سے نچوڑے اور نچڑے ہوئے پانی سے طہارت کا حکم
- ۱۳۴ کوئی دوسری چیز پانی میں مل جائے تو اس پانی سے طہارت کا حکم
- ۱۳۵ طاہر چیز پانی میں مل جائے اور اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دے ایسے پانی سے طہارت کا حکم
- ۱۳۷ پانی میں کوئی چیز ملا کر پکانے سے اس پانی سے طہارت کا حکم
- ۱۳۸ غیر جاری پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل
- ۱۴۱ ماء جاری میں وقوع نجاست سے طہارت کا حکم
- ۱۴۲ بڑے تالاب کی حد، بڑے تالاب میں نجاست گر جانے، اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء
- ۱۴۳ مچھر، کھجی، بھڑیں اور پچھو جس پانی میں گر جائیں اس سے طہارت کا حکم
- ۱۴۵ مچھلی، مینڈک اور کیڑا کے پانی میں مرنے سے پانی نجس ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۴۷ ماء مستعمل سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء
- ۱۵۰ ماء مستعمل کی حقیقت اور اس کا سبب، اقوال فقہاء
- ۱۵۱ پانی کب مستعمل ہوتا ہے؟
- ۱۵۲ جنبی کنویں سے ذول نکالنے کے لئے غوطہ زن ہوا کنویں اور جنبی کی پاکی کا حکم، اقوال فقہاء
- ۱۵۳ دباغت سے چڑا پاک ہو جاتا ہے، چڑے کا مصلیٰ بنا کر نماز پڑھنا اور مشکیزہ بنا کر اس سے وضو کرنے کا حکم
- ۱۵۷ مردار کے بال اور ہڈیاں پاک ہیں یا نہیں، اقوال فقہاء و دلائل
- ۱۵۹ فصل، کنویں کے مسائل، قلیل پانی نجاست کے گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے
- کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک بیٹنی یا دو بیٹنیاں خشک یا تر، سالم یا ٹوٹی ہوئی، لید اور گوبر گر جائیں تو کنواں پاک ہو گا یا ناپاک
- ۱۵۹
- ۱۶۱ کبوتر اور چڑیا کی بیٹ کنویں میں گر جائے تو کنویں کا پانی پاک ہو گا یا ناپاک
- ۱۶۳ کنویں میں ماکول اللحم (بکری وغیرہ) پیشاب کر دے تو کیا حکم ہے، اقوال فقہاء

- ۱۶۵ کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو جیس ڈول و جو با اور تیس ڈول استہبابہ نکالے جاتے ہیں
- ۱۶۶ کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو چالیس ڈول و جو با اور پچاس ڈول استہبابہ نکالے جاتے ہیں
- ۱۶۶ بکری یا آدمی یا کتا کنویں میں گر کر مر جائیں تو پورا پانی نکالا جائے گا
- ۱۶۷ جانور کنویں میں گر کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے تمام پانی نکالا جائے گا
- ۱۶۷ جاری کنویں کے پاک کرنے کا حکم
- ۱۶۹ کنویں میں مرا ہوا جانور دیکھا اور وہ پھولا پھٹا نہیں یا پھول اور پھٹ گیا اس پانی سے طہارت کر کے پڑھی ہوئی نمازوں کا حکم
- ۱۷۱ فصل فی الاسار و غیرہا
- ۱۷۱ جاندار کے سینے کا حکم
- ۱۷۲ آدمی، مایوکل لحمہ، جنبی، جائزہ اور کافر کے جھوٹے کا حکم
- ۱۷۳ کتے کے جھوٹے کا حکم
- ۱۷۳ خنزیر کا جھوٹا نجس ہے
- ۱۷۴ درندوں کے جھوٹے کا حکم، اقوال فقہاء
- ۱۷۵ بلی کے جھوٹے کا حکم، اقوال فقہاء، ودلائل
- ۱۷۷ بلی نے چوہا کھا کر فوراً پانی میں منہ ڈال دیا یا تھوڑی دیر بھر کر پانی میں منہ ڈالا تو پانی کا کیا حکم ہے
- ۱۷۷ مرغی کا جھوٹا
- ۱۷۸ حشرات الارض کے جھوٹے کا حکم
- ۱۷۹ گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے
- ۱۸۱ آب مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو طہارت کا حکم
- ۱۸۲ نبیہ تمر سے وضو کا حکم، اقوال فقہاء، ودلائل
- ۱۸۳ نبیہ کی حقیقت جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے
- ۱۸۵ باب التیمم
- ۱۸۷ مسافر پانی نہ پائے یا مسافر اور شہر کے درمیان میل یا زیادہ کی مسافت ہو تو تیمم کا حکم
- ۱۸۸ مریض کے لئے تیمم کا حکم
- ۱۸۹ جنبی کے لئے تیمم کا حکم

- ۱۸۹ تیمم کا طریقہ
- ۱۹۰ استیعاب کا حکم
- ۱۹۱ حدت، جنابت، حیض اور نفاس میں تیمم ایک ہی ہے
- ۱۹۲ کن اشیاء پر تیمم جائز اور کن پر نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۹۳ اشیاء مذکورہ پر خبر ہونا شرط ہے یا نہیں
- ۱۹۴ تیمم میں نیت کا حکم
- ۱۹۵ تمہارت یا اجابت السنۃ کی نیت بھی کافی ہے
- ۱۹۵ نصرانی نے تیمم کیا پھر اسد ملایا یہ تیمم کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۹۶ نصرانی نے وضو کیا پھر مسلمان ہو گیا وضو شمار ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۹۷ مسلمان نے تیمم کیا پھر العیاذ باللہ مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہو گیا، پہلا تیمم برقرار رہے گا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۹۸ بواقض تیمم
- ۱۹۸ پانی وہی ہے والا جب قادر علی الماء ہو تو یہ ناقض تیمم ہے
- ۱۹۹ تیمم پاکیزہ مٹی سے جائز ہے
- ۱۹۹ پانی ملنے کی سبب نماز کو آخری وقت تک مؤخر کیا جائے
- ۲۰۰ تیمم سے فرائض اور نوافل پڑھنے کا حکم
- ۲۰۰ نماز جنازہ اور نماز عید کے لئے تیمم کا حکم
- ۲۰۱ امام اور مقتدی کو میری نماز میں حدت راقب ہو جائے تو تیمم کا حکم
- ۲۰۲ بعد سے تیمم کا حکم
- ۲۰۳ وقتی نماز فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرنے کا حکم
- ۲۰۴ مسافر سواری میں پانی بھول کر تیمم سے نماز پڑھ لے پھر پانی یاد آجائے تو نماز کا اعادہ لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۲۰۵ تیمم کرنے والے کے لئے پانی کی جستجو ضروری ہے یا نہیں خواہ قریب میں ملنے کی امید ظن غالب ہو یا نہ ہو
- ۲۰۶ رفیق غریب کے پاس پانی ہو تیمم سے پہلے طالبہ ترے
- ۲۰۷ باب المسح علی الخفین
- ۲۰۹ معزوں پر مسح کی شرعی حیثیت

۲۰۹	محدث کے لئے موزہ پر مسح کرنا جائز ہے
۲۱۰	مقیم اور مسافر کے لئے مسح کی مدت
۲۱۱	مسح کی ابتداء کب سے شروع ہوگی
۲۱۲	مسح کا طریقہ
۲۱۳	کتنی مقدار موزہ میں پھنسن ہو جس پر مسح درست نہیں
۲۱۶	جنبی کے لئے مسح جائز نہیں
۲۱۶	نقض مسح
۲۱۷	مدت کا گزر جانا ناقض مسح ہے
۲۱۸	مقیم مسافر ہو گیا یا مسافر مقیم بن گیا ان کے لئے مدت کی تبدیلی کا حکم
۲۱۹	مسافر مدت سے پہلے مقیم ہو گیا اور مقیم والی مدت مسح مکمل ہو چکی موزہ تارڑے
۲۱۹	جرموق پر مسح کا حکم
۲۲۰	جورابوں پر مسح کرنے کی شرعی حیثیت
۲۲۱	پگڑی، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں
۲۲۲	پٹی پر مسح کا حکم
۲۲۳	باب الحيض والاستحاضه
۲۲۴	حيض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت، اقوال فقہاء
۲۲۵	دس دن سے زائد استحاضہ ہے
۲۲۵	حيض کے الوان
۲۲۷	حالت حيض میں نماز، روزہ کا حکم
۲۲۸	حائضہ درجنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں
۲۲۹	حائضہ کے لئے طواف کرنا جائز نہیں
۲۲۹	حائضہ سے مباشرت بھی جائز نہیں
۲۳۰	حائضہ، جنبی اور نفاس والی کے لئے قرأت قرآن کا حکم
۲۳۱	قرآن کو چھونے کا حکم

- ۲۳۲ دس دن سے کم پر حیض ختم ہو جائے تو غسل سے پہلے مباشرت کا حکم
- ۲۳۳ حیض کا خون تین دن سے زیادہ درءِ دت کے ایام سے کم پر ختم ہو تو مباشرت کرنے کا حکم
- ۲۳۴ طہر متخلل کا حکم
- ۲۳۵ طہر کی کم سے کم مدت
- ۲۳۶ بد استحاضہ کا حکم
- ۲۳۷ مبعوثہ و ایام عادت کی طرف لوٹایا جائے گا جب خون دس دن پر تجاوز کر جائے
- ۲۳۸ مستحاضہ، سلسل الیوں، دائمی نکسیر اور وہ زخم جو تھمتانہ ہوں ان کے لئے طہررت کا حکم
- ۲۳۹ مذکورہ افراد کا وضو خروج وقت سے باطل ہوگا یا نہیں اور استیفاء وضو کا حکم، اقوال فقہاء
- ۲۴۰ فصل فی النفاس
- ۲۴۱ نفاس کے احکام..... نفاس کی تعریف
- ۲۴۲ حاملہ کو بچے کی ولادت سے پہلے آنے والا خون استحاضہ ہے
- ۲۴۳ باتمام بچہ جننے سے عورت نفاس والی ہوگی
- ۲۴۴ نفاس کی کم سے کم مدت
- ۲۴۵ چالیس دن سے خون تجاوز کر جائے تو معتادہ کو عادت کی طرف لوٹایا جائے گا
- ۲۴۶ ایک حمل سے دو بچے جننے نفاس پہلے بچے کی ولادت سے شروع ہوگا یا دوسرے کی ولادت سے، اقوال فقہاء
- ۲۴۷ باب الانعاس و تطہرہا
- ۲۴۸ نمازی کا بدن، کپڑے اور کان کا نجاست سے پاک ہونا ضروری ہے
- ۲۴۹ نجاست کن کن چیزوں سے زائل کی جاسکتی ہے
- ۲۵۰ موزہ پر نجاست لگ جائے تو اس کی پاکی کا طریقہ
- ۲۵۱ ترنجاست دھونے سے پاک ہوگی
- ۲۵۲ موزہ پر پیشاب لگ گیا اور خشک بھی ہو گیا، موزہ دھونے سے پاک ہوگا
- ۲۵۳ نجس کپڑا دھونے سے پاک ہوگا
- ۲۵۴ منی نجس ہے کپڑے پر لگ جائے، کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ
- ۲۵۵ آئینہ اور تلوار سے نجاست دور کرنے کا طریقہ

- ۲۵۵ نجاست سے زمین پاک کیسے ہوگی
- ۲۵۶ نجاست غلیظہ اور خفیفہ، نجاست غلیظہ کی مقدار معفو
- ۲۵۸ نجاست خفیفہ کی معفو مقدار
- ۲۵۹ کپڑے پر لید، گو برنگ جائے تو اس میں نماز پڑھنے کا حکم
- ۲۶۲ گھوڑے اور مایوکل لحمہ کے پیشاب کا حکم، اقوال فقہاء
- ۲۶۳ غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیض کا حکم
- ۲۶۴ مچھلی کا خون، حجر اور گدھے کے لعاب کا حکم
- ۲۶۴ کپڑوں پر پیشاب کی پھینکیں لگ جائیں تو نماز پڑھنے کا حکم
- ۲۶۴ نجاست کی دو قسمیں، نجاست مرئی، نجاست غیر مرئی۔۔۔ دونوں کی طہارت کا حکم
- ۲۶۶ غیر مرئی نجاست کی طہارت کا حکم
- ۲۶۷ فصل فی الاستنجاء
- ۲۶۷ استنجاء کے احکام، استنجاء کی شرعی حیثیت اور اس کا طریقہ
- ۲۷۰ نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو پانی سے پاکی حاصل کرنا ضروری ہے
- ۲۷۱ ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنے کا حکم
- ۲۷۳ کتاب الصلاة
- ۲۷۶ باب المراقبیت
- ۲۷۶ پانچ نمازوں کے اوقات۔۔۔ فجر کا اول اور آخری وقت
- ۲۷۷ ظہر کا ابتدائی اور آخری وقت
- ۲۷۹ عصر کا ابتدائی اور آخری وقت
- ۲۸۰ مغرب کا اول اور آخری وقت
- ۲۸۲ عشاء کا اول اور آخری وقت
- ۲۸۲ وتر کا اول اور آخری وقت
- ۲۸۳ مستحب اوقات۔۔۔ فجر، ظہر اور عصر کا مستحب وقت
- ۲۸۵ مغرب کا مستحب وقت

- ۲۸۵ ۱۔ عشاء کا مستحب وقت
- ۲۸۶ وتر کا مستحب وقت
- ۲۸۷ مطلع ابرا لود ہو تو پانچ نمازوں کے مستحب اوقات
- ۲۸۸ مکروہ اوقات جطلوع شمس، زوال شمس اور غروب شمس میں نماز پڑھنا جائز ہے
- ۲۸۹ اوقات ٹلشہ میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم
- ۲۹۰ فجر اور عصر کے بعد نوافل کا حکم
- ۲۹۱ صبح صادق کے بعد دو رکعتوں سے زائد نوافل مکروہ ہیں
- ۲۹۲ مغرب کے بعد فرائض سے پہلے نوافل کا حکم
- ۲۹۳ باب الاذان
- ۲۹۷ اذان کی اہمیت و عظمت
- ۲۹۸ اذان کی شرعی حیثیت
- ۲۹۹ ترجیح کا حکم
- ۳۰۰ فجر کی اذان میں الصلوۃ خیر من النوم کے اضافہ کا حکم
- ۳۰۱ اقامت اذان کی مثل ہے
- ۳۰۱ اذان میں ترسیل کا حکم
- ۳۰۲ اذان اور اقامت میں استقبال قبلہ کا حکم
- ۳۰۳ اذان، ایتہ وقت کانوں میں انگلیاں دینے کا حکم
- ۳۰۴ تجویب کا حکم
- ۳۰۶ اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کا حکم، اقوال فقہاء
- ۳۰۸ قوت شدہ نمازوں کے لئے اذان کا حکم
- ۳۰۹ تیسہ قوت میں اول کے لئے اذان و اقامت ہے اور بقیہ کے لئے صرف اقامت پر اکتفاء کافی ہے
- ۳۰ پاکی پر اذان اور اقامت کہنے کا حکم
- ۳۱۰ بغیر وضو اقامت کہنا مکروہ ہے
- ۳۱۱ حالت جنابت میں اذان کہنے کا حکم

- ۳۱۲ عورت کی اذان کا حکم
- ۳۱۳ اذان کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان کہنے کا حکم
- ۳۱۴ مسافر کے لئے اذان اور اقامت کا حکم
- ۳۱۵ باب الشروط التي تقدمها
- ۳۱۶ نمازی کے لئے احداث اور انجاس سے طہارت حاصل کرنا ضروری ہے
- ۳۱۷ مرد کا ستر، گھٹنا ستر میں داخل ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۳۱۸ آزاد عورت کا سارا بدن ستر ہے سوائے چہرے اور ہتھیلیوں کے
- ۳۱۹ عورت نے نماز پڑھی ربلع یا ٹکٹ پنڈلی کھلی رہی تو نماز کا اعادہ کرے گی یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۳۲۰ بال، پیٹ اور ران کا ٹکٹ اور ربلع کھل جانے سے نماز کا حکم
- ۳۲۱ باندی کا ستر
- ۳۲۲ نجاست زائل کرنے کے لئے کوئی چیز نہ پائے تو اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم
- ۳۲۳ نجاست نماز پڑھنے کا حکم
- ۳۲۴ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کسی عمل سے فاصلہ کرنے کا حکم
- ۳۲۷ مقتدی کے لئے اقتداء کی نیت کا حکم
- ۳۲۷ قبلہ رخ ہونے کا حکم
- ۳۲۸ خوف زدہ شخص جس جہت پر قادر ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے
- ۳۲۸ قبلہ مشتبہ ہو جائے اور کوئی آدمی موجود نہیں جس سے سوال کیا جاسکے تو اجتناب کا حکم
- ۳۲۹ نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ میں خطا پر تھا، اعادہ صلوٰۃ کا حکم
- ۳۲۹ دوران نماز غلطی معصوم ہو جائے تو قبلہ رخ ہو جائے
- اندھیری رات میں امام نے نماز پڑھائی تحری سے معلوم ہوا کہ قبلہ مشرق کی طرف ہے اور مقتدیوں نے تحری کر کے ہر ایک
- ۳۳۰ سنے دوسری سمت میں نماز پڑھی ان کی نماز کا حکم
- ۳۳۲ ہدیہ تبریک



انتساب

ماور علمی دارالعلوم دیوبند کے عظیم سالارِ کاروان حکیم الاسلام حضرت
مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ کے نام جن
کے فیضِ صحبت اور بے پناہ شفقتوں نے میرے
عزم و ارادہ کو قوت و توانائی بخشی

اور

استاذِ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب، استاذِ حدیث و فقہ
دارالعلوم دیوبند کے نام جن کے حلقہٴ درس نے اس
عظیم علمی خدمت کا اہل بنایا

جمیل احمد قاسمی سکرو ڈھوی

۲۷/ رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ

گر انقدر علمائے کرام کے رائیں

ہنر شناس کو دکھلا ہنر، کہ خوبی زر اگر چڑھے ہے تو صراف کی نظر چڑھ کر

خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہ استاذ حدیث و تفسیر دارالعلوم دیوبند

باسمہ تعالیٰ

عزیز مکرم مولانا جمیل احمد صاحب زادکم اللہ علماً و فضلاً

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

”اشرف الہدایہ“ ہدایہ کی اردو شرح ہے اور ”ہدایہ“ آئین کی دنیا میں بین الاقوامی سطح پر ہے۔ ”اسلامی آئین“ کی صحیح ترجمان قرار دی گئی ہے۔ اس لئے آپ کی ”خدمت شرح و ترجمہ“ بھی عالمیت کی حامل بن کر انشاء اللہ دائمی اجر عظیم کا موجب ثابت ہوگی۔ حق تعالیٰ سے قبولیت و مقبولیت کے لئے دعا گو ہوں اور دعا گو رہوں گا۔

والسلام متدعی دعاء خیر

احقر محمد سالم القاسمی

خادم مدرس حدیث و تفسیر دارالعلوم دیوبند

۱۸/ صفر ۱۴۰۳ھ یوم الخمیس

فقیر امت حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

ہدایہ علم فقہ کی مشہور و معروف اور اساسی و بنیادی کتاب ہے، حق تعالیٰ نے اس کو انتہائی شرف قبول بخشا ہے۔ حضرت مولانا عبدالحی صاحب بھنوی نے اس کتاب کے متعلق تحریر فرمایا ہے: هو مقبول بین الانام من الخواص والعوام بعض علماء نے اس کتاب کی تعریف میں لکھا ہے: کتاب الہدایۃ یہدی الہدی، الی حافظیہ ویجلبوا العمی، فلازمہ واحفظہ یا ذا الحی، فمن نالہ نال الفی فی المنی۔ ایک دوسرے بزرگ نے فرمایا ہے:

ما صنفوا قبلہا فی الشرع من کتب

ان الہدایۃ کالقرآن قد نسحت

اس کتاب کی ایک اہم اور امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ روایت و درایت دونوں کو جامع ہے۔ اس کتاب کی مقبولیت کا تذکرہ کرتے

ہوئے ایک اہم سبب علماء نے یہ لکھا ہے کہ

وهل هذا القول الابماروى ان صاحب الهداية بقى فى تصنيفه ثلث عشرة سنة و كان صائما فى تلك المدة لا يفطر اصلاً و كان يجتهد ان لا يطلع على صومه احد فاذا اتى خادمه بطعام يوم كان يقول له 'خله و رح فاذا راح كان يطعمه احد الطلبة او غيرهم فاذا اتى الخادم و وجد الاناء فارغاً يظن انه اكله بنفسه

اس کتاب کی جامعیت و مقبولیت کا اندازہ اس سے بھی بخوبی ہوتا ہے کہ اس کی تالیف کے بعد سے ہر زمانے میں علماء نے اس کو پیش نظر رکھا ہے اور مستقل طور پر شروع و حواشی تحریر فرمائے ہیں۔ وقد اعتنى جم غفير من العلماء و جمع كثير من الفضلاء بتحرير الحواشى و الشروح على الهداية، یہ شروع و حواشی زیادہ تر عربی زبان میں ہیں۔ جن کا سمجھنا علمی انحطاط و تنزل کے دور میں بہت مشکل تھا۔ اس لئے اردو زبان میں بھی اس کتاب کی شروع دکھائی گئیں۔

اس سلسلہ کی ایک عمدہ و بہترین شرح "اشرف لہدایہ" ہے جس کے مؤلف و شارح مولانا جمیل احمد قاسمی سکروڈھوی ہیں۔ میں اگرچہ بالاستیعاب اس کا مطالعہ نہیں کر سکا ہوں مگر چند مقامات دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ موصوف نے کافی محنت و جانفشانی کے ساتھ تحقیق و تشریح کی ہے بالخصوص مشکل مقامات کا حل عمدہ اسلوب کے ساتھ کیا ہے۔ میرے خیال میں یہ شرح صرف طلبہ ہی کے لئے نہیں بلکہ مدرسین کے لئے بھی انشاء اللہ مفید ہوگی۔ عزیز موصوف، ثناء اللہ جید الاستعداد و تدریس و تصنیف تحریر و تقریر کی صلاحیتوں کے حامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور مزید علمی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مظفر حسین المظاہری

ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور

۲۶ شعبان المعظم ۱۴۰۴ھ بروز دوشنبہ

استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

ہدایہ جو درس نظامی کی مشہور و معروف کتاب اور فقہ اسلامی کا بہترین مجموعہ ہے اور جس کو شریعت اسلامیہ کے قانون کی حیثیت حاصل ہے کتاب کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر حضرات علماء نے ہر دور میں اس کی خدمت کا فریضہ انجام دیا ہے۔ اردو میں بھی مختلف شرحیں لکھی گئیں۔ چنانچہ دارالعلوم دیوبند کے ہونہار فرزند اور دارالعلوم کے مقبول مدرس مولانا جمیل احمد صاحب نے متعدد بار ہدایہ کا درس دیا ہے اور اب موصوف نے طلبہ کے فائدہ کے پیش نظر مبسوط شرح لکھنے کا ارادہ کیا ہے حق تعالیٰ بحسن و خوبی تمام فرمائے۔ موصوف نے مجھ کو ابتدائی کتاب کے حصہ کا مسودہ دکھایا جس کو احقر نے مختلف جگہ سے دیکھا جس کو دیکھ کر خوشی ہوئی کہ کتاب کے اصل مضامین کو غیر معمولی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا اور میرا اصل بحث کی گئی ہے جو خصوصیت کے ساتھ طلبہ اور اہل علم کے لئے مفید ہے۔ نیز علم فقہ کے متعلقات بھی تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ جو مستقل ایک کتاب بن گئی۔ موصوف کی محنت قابل قدر ہے حق تعالیٰ قبول فرمائے۔ اور تکمیل کے مراحل کو آسان فرمائے اور اہل علم کو زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق نصیب فرمائے۔

محمد خورشید عالم

فقیر میرٹھ حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ خلیفہ حضرت حکیم الاسلامؒ مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

چھٹی صدی ہجری کے فقیہ اعظم علامہ برہان الدین علی مرغینانی کی شہرہ آفاق کتاب ہدایہ، فقہ حنفی کی وہ مشہور و معروف کتاب ہے جو مسلسل آنھ صدیوں سے مسلک احناف کی محکم اور مستحکم بنیاد سمجھی جاتی ہے یہ وہ عظیم کتاب ہے جو تمام مدارس اسلامیہ کے نصاب میں داخل ہے اور اس کے بغیر مدارس اسلامیہ کا نصاب نامکمل سمجھا جاتا ہے، اس کتاب کی عربی زبان میں بہت سی شرحیں لکھی جا چکی ہیں لیکن اب تک اردو زبان میں ہدایہ کی کوئی مبسوط اور مکمل شرح منظر عام پر نہیں آئی ہے۔ شدید ضرورت کے باوجود اردو کا دامن ابھی تک ہدایہ کی ایسی شرح سے خالی تھا جو طلباء اور اساتذہ سب کے لئے یکساں مفید ہو۔ بالآخر عزیز مکرم مولانا جمیل احمد صاحب رادہ اللہ علیہما و صلواتہ نے قلم اٹھایا اور بہت حد تک اس ضرورت کو پورا کیا۔ اب تک اشرف الہدایہ کے نام سے ہدایہ ربیع ثانی سے متعلق دو جدید موصوف کے قلم سے آچکی ہیں۔ راقم الحروف اپنی عدیم القرضی کی وجہ سے بالاستیعاب تو نہیں دیکھ سکا۔ البتہ بعض اہم مباحث کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوا کہ مؤلف موصوف نے تشریح، صورت مسئلہ اور نقل مذاہب ائمہ کے سلسلہ میں بڑی جانفشانی کے ساتھ تحقیق کی ہے اور پھر تمام مذاہب کو روایات و درایات کے زیور سے آراستہ کیا۔ انداز بیان شستہ، شگفتہ اور دلنشین ہے، زبان سلیس اور شیریں ہونے کے ساتھ سادہ اور تدریسی لب و لہجہ سے قریب تر ہے۔ انشاء اللہ یہ شرح اہل علم اور طلباء ہم کے لئے مفید ثابت ہوگی۔

اللہ رب العزت اشرف الہدایہ کو اسم بسمیٰ بنائے اور اصل کتاب کی طرح اس کے فیض کو عام سے عطا فرمائے اور عزیز مؤلف کو بہترین صلہ عطا فرمائے۔

محمد اسلام عفی عنہ

خادم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

حضرت مولانا محمد اسلم صاحب استاذ حدیث و ناظم جامعہ کاشف العلوم چھٹل پور ضلع سہارنپور

جہاں جہاں نظر آئیں جمہیں لبو کے چراغ مسافران محبت ہمیں دعا دینا

ہدایہ فقہ حنفی کی مشہور و معروف اور معرکہ الآراء کتاب ہے جس میں مسائل فقہیہ کو دلائل عقلیہ اور نقلیہ سے آراستہ کیا گیا ہے جن کے افہام و تفہیم کے لئے عربی زبان پر عبور اور خاص ملکہ کی ضرورت ہے جو ہر کسی کا حصہ نہیں۔ آج کل استعدادیں ناقص، ہمتیں کوتاہ، طبیعتیں سہولت پسند ہیں اس لئے اشد ضرورت تھی کہ ہدایہ کی اردو زبان میں ایک ایسی شرح ہو جس کا انداز تحریر سلیس، عام فہم درسیہ نہ ہو، مسائل اور اختلاف ائمہ کو دلائل کی بھٹی میں نکھارتے ہوئے محققانہ حور پر بسل ترین اسلوب میں ڈھال ہو تاکہ اساتذہ اور طلباء کے لئے اس بحر بیروں سے گوبہ پابی آسان ہو۔ مبداء فیاض نے اس عظیم الشان کام کے لئے حضرت مولانا جمیل احمد صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند کو منتخب کیا جن کو افہام و تفہیم کا ملکہ فیض عطا ہوا ہے۔ آپ نے اشرف الہدایہ کے نام سے اردو زبان میں ایسی ہی شرح تالیف فرمائی ہے جس کی

اشد ضرورت تھی۔ طلبائے عزیز کے لئے ایک بیش قیمت نادر تحفہ ہے۔ شرح س انداز میں کی گئی ہے جیسے استاذ بیضا ہوا سمجھ رہا ہو اس کا مطالعہ بہت سی شروحات سے بے نیاز کر دے گا۔ اشرف الہدایہ طلباء کے لئے ایک مدرس اور مدرسین کے لئے بہترین معاون ثابت ہو گی۔ اللہ تعالیٰ اس کے فیض کو عام فرما کر محترم مؤلف کو جریز ل عطا فرمائیں۔

محتاج دعا

محمد اسلم ۱۸-۳-۱۴۰۳ھ

حضرت مولانا مفتی جمیل الرحمن صاحب استاذ حدیث و مفتی مدرسہ رحمانیہ ہاپوڑ

علامہ مرغینانی کی شہرہ آفاق کتاب ہدایہ فقہ حنفی کا کامل اور مبسوط ترین ذخیرہ ہے بلکہ شرعی احکام و مسائل میں اپنی جامعیت اور انفرادیت کے اعتبار سے اس کتاب کو ایک نسیکلو پیڈیا کی حیثیت حاصل ہے۔ ہر قرن کے علماء اس کتاب سے استفادہ کرتے رہے ہیں اور برصغیر کے بیشتر مدارس میں اس کو داخل نصاب کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا فائدہ عام کرنے کے لئے ضروری تھا کہ ہندوپاک کی عظیم زبان اردو میں اس کی شرح کی جائے۔ گزشتہ چند دہائیوں میں اس کی چند شروح منظر عام پر آئیں مگر وہ اہل علم اور طلباء، عزیزان اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکیں۔ بعض شروح غایت درجہ اختصار کی وجہ سے مفہوم کو واضح نہیں کر سکیں اور بعض حوالہ پسند شارحین نے غیر ضروری حدود تک مضمون کو پھیل کر اور منطقی طرز پر بحث و جدال و جگہ دے کر عام طالبین کے لئے اس کا سمجھنا مشکل کر دیا۔

دارالعلوم دیوبند کے موقر استاذ حضرت مولانا جمیل احمد صاحب کو جن کے علمی تبحر اور فقہی درک کا دارالعلوم، ورنہ ملک کے دوسرے علمی حلقوں میں جہ جہ ہے مجبور کیا گیا کہ وہ اس پر قلم اٹھائیں۔ اور اہل علم کی دیرینہ خواہش کو پورا کریں۔ مولانا موصوف کے علمی، دینی مشاغل اس کی اجازت نہ دیتے تھے۔ مگر اکابر کے پیہم اوامر اور رفقاء کے شدید اصرار نے ان کو خمد فرسائی کے لئے مجبور کر دیا۔ خدا کے فضل و کرم سے مولانا موصوف کی تالیف اشرف الہدایہ کی یہ تیسری جلد منظر عام پر آ رہی ہے۔ اس سے پہلے جلد چہارم اور پنجم منظر عام پر آچکی ہیں جن کے بالاستیعاب مطالعہ پر راقم بھی فخر محسوس کرتا ہے۔ مولانا نے اپنی دقت نظری اور تعمق فکری سے مختصر مگر جامع اسلوب اختیار کے سینکڑوں صفحات پر پچھلی فقہی بحثوں کو چند جملوں میں سمویا ہے۔ آسان اور سلیس زبان میں وحیدہ مسائل کی ترجمانی کے لئے یہ کتاب اپنا جواب آپ ہے۔

”اشرف الہدایہ“ کتب فقہ کی شرحوں میں امتیازی حیثیت کی حامل ہے۔ مؤلف کے بارے میں کیا خراج تحسین پیش کیا جائے۔ ”اشرف الہدایہ“ کی ضخیم اور عظیم جلدیں اور مشرق تا مغرب پھیلے ہوئے ہزاروں شاگرد مؤلف کے علمی مقام کی وضاحت کرنے کے لئے کافی ہیں۔ دارالعلوم میں بحیثیت استاذ عربی تقرر اور چند سالوں میں مقبول ترین استاذ کی شان سے ابھرنا تاجر علمی کی روشن دلیل ہے۔ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا فخر الحسن صاحب صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند نے اپنے علمی حلقہ میں بارہا مولانا موصوف کے علم و فضل کی تحریف کی۔ وہ فرماتے تھے کہ اپنے ان دونوں شاگردوں (مفتی شکیل احمد صاحب بیتا پوری، مولانا جمیل احمد سکروڈھوی) پر میں ناز کرتا ہوں۔

ایک سال کی مدت میں اشرف الہدایہ مقبول خاص و عام ہو گئی۔ ہر مدرسہ اور ہر مدرس کی زینت بن کر مولانا کے علمی فیضان کو چار

چاندگارہی ہے۔ گزشتہ دنوں سفر پاکستان کے دوران وہاں کے علمی حلقوں میں اشرف الہدایہ کو موجود پا کر حیرت بھی ہوئی اور غیہ معمولی مسرت، و ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء ۔

ایں سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

حق تعالیٰ مولانا کو اس علمی کاوش کا بہترین بدلہ عنایت فرمائے اور تا قیام دنیا اشرف الہدایہ کا فیضان جاری رکھ کر بشریت شہداء و شریعت مطہرہ کے احکام و مسائل پر عمل آوری کی سعادت سے بہرہ ور فرمائے۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

جمیل الرحمن القاسمی

خادم افتاء و حدیث جامعہ رحمانیہ (بابلوڑ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

از

حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

خلیفہ حضرت حکیم الاسلام

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ لِأَهْلِهَا

كِتَابُ الْهُدَايَةِ يَهْدِي الْهُدَى	إِلَى حَافِظِيهِ وَيَحُلُوا الْعُنَى
فَلَا زِمَهُ وَاحْفَظْهُ يَا ذَا الْحِجَى	فَمَنْ نَالَهُ نَالَ أَقْصَى الْمَنَى
إِنَّ الْهُدَايَةَ كَالْقُرْآنِ قَدْ نَسَخَتْ	مَا صُفِّوا قَبْلَهَا فِي الشَّرْعِ مِنْ كُتُبِ
فَاحْفَظْ قَوَاعِدَهَا وَاسْلُكْ مَسَالِكَهَا	يَسْلِمُ مَقَالُكَ مِنْ زَيْغٍ وَمِنْ كِذْبِ

ترجمہ

- کتاب ”ہدایہ“ اپنی نگہداشت رکھنے والوں کو ہدایت سے نوازتی ہے اور انہیں بیٹا بناتی ہے۔
- اے ذی عقل! اسے لازم پکڑ اور اس کی حفاظت کر، جو اسے حاصل کرے گا وہ اپنی آرزوں کی معراج پائے گا۔
- ”ہدایہ“ نے قرآن کریم کی طرح سابقہ فقہی کتابوں کو منسوخ کر دیا ہے۔

اس لئے

- اس کتاب عظیم کے قواعد یاد کرو اور اس کے بتلائے ہوئے طریقوں پر گامزن رہ تیری گفتگو جھوٹ اور کجی سے محفوظ رہے گی۔

یہ کتاب فقہ کی ہے اور فن فقہ کے شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا سمجھنا اہم ہے۔

- (۱) فقہ کی تعریف، (۲) غرض و غایت، (۳) موضوع، (۴) ماہ الاستمداد، (۵) حکم، (۶) تدوین فقہ، (۷) مصنف کے مختصر حالات۔

فقہ کی دو تعریفیں ہیں ایک تعریف لغوی، دوم اصطلاحی۔

لغوی کا حاصل یہ ہے کہ فقہ مصدر ہے اور باب سماع اور نکرّم سے آتا ہے۔ سماع سے معنی ہیں کسی چیز کا جتنا اور سمجھنا، کسی چیز کو کھولنا اور واضح کرنا اور نکرّم سے معنی ہیں فقیہ ہونا، علم میں غالب ہونا۔

فقہ بکسر القاف جانا، اور فتح القاف دوسرے کو سمجھانا اور بضم القاف فقہ میں کمال پیدا کرنا اور مہارت کا حاصل ہو جانا۔ فقیہ اس علم کو کہتے ہیں جو شریعت کے احکامات کو واضح کر دے۔

اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کے اولہ مفصلہ سے حاصل ہو۔ جن احکام کا تعلق عمل سے ہوتا ہے ان کو احکام فرعی کہتے ہیں اور جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے ان کو احکام اصلی کہتے ہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حلال و حرام اور جائز و ناجائز کو جاننے کا نام فقہ ہے۔ اور حضرات صوفیائے کرام کے نزدیک علم اور عمل کے مجموعہ کا نام فقہ ہے۔

طبقات فقہاء

حضرت العلام مولانا عبدالحی نے فقہاء احناف کے چھ طبقات کئے ہیں۔

پہلا طبقہ مجتہدین فی المذاہب کا ہے یہ وہ حضرات ہیں جو حضرت امام صاحب کے مقرر کردہ اصول و قواعد کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ جیسے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ۔

دوسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے ان حضرات کا کام یہ ہے کہ صاحب مذہب سے جن مسائل میں کوئی روایت منقول نہیں ان میں امام صاحب کے مقرر کردہ اصول و قواعد کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ درآنحالیکہ یہ حضرات اصول اور فروع میں اپنے امام کی مخالفت پر قدرت نہیں رکھتے جیسے امام خفاف، امام طحاوی، امام کرخی، امام سرخسی اور امام بزدوی رحمہم اللہ۔

تیسرا طبقہ اصحاب تخریج کا ہے۔ یہ حضرات قول مجمل کی تفصیل اور قول محتمل کی تعیین پر قدرت رکھتے ہیں البتہ اجتہاد پر قدرت نہیں رکھتے جیسے امام رازیؒ۔

چوتھا طبقہ... اصحاب ترجیح کا ہے، یہ حضرت امام صاحب سے منقول روایاتوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینے کی قدرت رکھتے ہیں جیسے امام ابوالحسن قدوری اور صاحب ہدایہ۔

پانچواں طبقہ... قدورین علی التمزیز کا ہے۔ یہ حضرات قوی اور ضعیف، راجح و مرجوح کے درمیان فرق کر دینے کی قدرت رکھتے ہیں جیسے صاحب کنز، صاحب وقایہ اور صاحب مختار وغیرہ۔

چھٹا طبقہ... مقلدین محض کا ہے۔ یہ حضرات اجتہاد پر قادر ہیں اور نہ اچھے برے میں امتیاز کرنے پر قدرت رکھتے ہیں بلکہ ہر حکم میں فقہاء کا اتباع کرتے ہیں۔

دوسری چیز غرض و غایت ہے غرض اس ارادہ کو کہتے ہیں جس کے لئے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب

ہو مثل قلم خریدنے کے لئے بازار جانا تو غرض ہے اور قلم خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض و غایت دونوں من وجہ مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں ابتدا و ابتدا اور انتہاء کا فرق ہے عام طور سے غرض و غایت کو ایک ہی کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ صحیح طریقہ اختیار کیا جائے تو غرض پر غایت مرتب ہو ہی جاتی ہے۔

فقہ کی غرض و غایت الْفُوزُ بِسَعَادَةِ الدَّارِیْنِ ہے یعنی دارین کی نیک بختی حاصل کر کے ہمارا دہونا، دارین سے مراد دنیا و آخرت ہے۔ دنیا کی کامیابی تو یہ ہے کہ فقہ سے حکام شرع کا علم ہوگا مامورات پر عمل کیا جائے گا اور منہیات سے اجتناب کیا جائے گا اور آخرت کی کامیابی یہ ہے کہ جنت اور نعم جنت ملیں گی۔

تیسری چیز فقہ کا موضوع ہے فقہ کا موضوع، مکلف کا فعل ہے مگر یہ خیال رہے کہ موضوع مطلق نہیں ہوتا بلکہ کسی نہ کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ مثلاً نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے اور ”مِنْ حَيْثُ الْأَعْرَابِ وَالْبَاءِ“ کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ ایسے ہی علم طب کا موضوع انسان کا بدن ہے اور ”مِنْ حَيْثُ الصَّحَّةِ وَالْمَوْضُوعِ“ کے ساتھ مقید ہے۔ اور علم صرف کا موضوع کلمہ ”مِنْ حَيْثُ التَّصْرِيفِ“ کے ساتھ مقید ہے پس ایسے ہی مکلف کا فعل مِنْ حَيْثُ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ کی قید کے ساتھ مقید ہے۔

چوتھی چیز مابہ الاستمداد ہے یعنی وہ چیزیں جن سے فقہ میں مدد طلب کی جاتی ہے وہ چار ہیں: (۱) کتاب اللہ، (۲) سنت رسول، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ اسی وجہ سے ان چاروں کو اصول فقہ کہا جاتا ہے حضرت معاذؓ کی حدیث بھی اس طرف اشارہ کر رہی ہے۔

حدیث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو جب یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو ان سے پوچھا تھا، بِمَا تَقْضِي بَامْعَاذٍ مَعَاذِیْنِ چیزوں کے ذریعہ سے فیصلہ کرو گے؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ حضرت معاذؓ نے جواب دیا کتاب اللہ سے۔ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا اگر کتاب اللہ میں نہ ملے؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ حضرت معاذؓ نے جواب دیا تو سنت رسول اللہ سے۔ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا اگر اس میں بھی نہ ملے۔ قَالَ: أَحْتَمِدُ بِرَأْيِي حضرت معاذؓ نے کہا: قیاس کروں گا۔ تب حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کے سینے پر ہاتھ رکھ کر فرمایا: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَوْصِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ، یعنی اس خدا کی بہت سی تعریفیں ہیں جس نے رسول اللہ کے فرستادہ کو اس چیز کی توفیق دی۔ جس سے رسول اللہ راضی ہیں۔

پانچویں چیز فقہ کا حکم ہے یعنی شریعت میں علم فقہ کس حیثیت پر ہے؟ پس ضروریات دین کا سیکھنا تو فرض مبین ہے اور اس کے مابعدہ کا حاصل کرنا استحباب کے درجہ میں ہے۔

چھٹی چیز تدوین فقہ ہے فقہ کی ابتداء تو حضور ﷺ کے عہد مبارک ہی میں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے بِشَفَقَتِهِمْ فِي الدِّينِ اس میں تفقہ کی تاکید ہے۔ حضور ﷺ نے ترغیب بھی دی، فضیلت بھی بیان فرمائی ہے چنانچہ ارشاد ہے مَنْ يَرْبِطِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدِّينِ یعنی اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین میں سمجھوتہ فرما دیتے ہیں۔

صحابہ حضور ﷺ سے تفقہ بھی حاصل کرتے تھے اور بہت سے صحابہؓ میں ممتاز حیثیت کے حامل تھے۔ لیکن آپ ﷺ کے زمانے میں احکام کی قسمیں نہیں پیدا ہوئی تھیں۔ آنحضرت ﷺ صحابہؓ کے سامنے وضو فرماتے تھے مگر یہ نہ بتاتے تھے کہ یہ رکن ہے، یہ فرض ہے، یہ سنت ہے اور یہ مستحب ہے۔ صحابہؓ آپ ﷺ کو دیکھ کر اسی طرح وضو کرتے تھے۔ کبھی آپ ﷺ نے ایک ایک بار اعضائے وضو کو دھویا، کبھی

دوبارہ، کبھی تین تین بار اور اس سے زیادہ نہیں کیا۔ اس سے ایک، اندازہ تو ہو گیا کہ کم از کم ایک ایک بار دھونا ضروری ہے جس کی تصریح بھی آپ ﷺ نے فرمادی کہ اس کے بغیر نماز درست نہ ہوگی اور تین سے زیادتی پر منع فرمایا، لیکن یہ نہیں فرمایا کہ یہ فرض ہے، یہ سنت ہے اور یہ مستحب ہے۔

اسی طرح حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے حضور ﷺ کے وضو کی کیفیت دیکھ کر تعظیم دی ان حضرات نے بھی کچھ تفصیل نہ کی۔ نماز کا جسی جسی حال تھا۔ صحابہ کرام فرض، واجب، سنت اور مستحب کی تحقیق و تدقیق نہیں کرتے تھے جس طرح حضور ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھ خود بھی پڑھ لی۔ حضور ﷺ کا بھی ارشاد تھا، صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّيْ، اس وقت کے حالات میں یہی سادگی مناسب تھی ان کو تو حضور ﷺ کی برادری پر مٹنے ہی میں طف آتا تھا۔ البتہ کبھی کبھی آپ ﷺ نے کچھ ارشادات بھی فرمائے جیسے کہ قُمْ فَصَلِّ لِأَنَّكَ لَمْ تُصَلِّ كَی روایت میں ہے۔ اسی طرح تنگونی طور سے آپ ﷺ پر نسیان بھی مسط کیا گیا تاکہ لوگوں کو اس قسم کی صورتوں کا مسئلہ معلوم ہو جائے چنانچہ ارشاد ہے۔ لَا اَنْسَى وَ لَکِنْ اَنْسَى لِاَنْسُ۔ بہر کیف آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد فتوحات اسلام کی کثرت ہوئی، تمدن کا دائرہ وسیع ہوتا گیا۔ واقعات اس کثرت سے پیش آئے کہ اجتہاد و استنباط کی ضرورت پڑی اور اجمالی احکام کی تفصیل ضروری معلوم ہونے لگی۔ مثلاً کسی نے غلطی سے نماز میں کسی عمل کو ترک کر دیا، اب سوال پیدا ہوا کہ نماز ہوئی یا نہ ہوئی؟ پھر یہ تو ممکن نہ تھا کہ تمام اعمال کو فرض قرار دیا جاتا۔ اسی طرح یہ بھی غلط ہوتا کہ سب کو مستحب قرار دیا جاتا کہ اس کے ترک سے کوئی مضرت ہی نہ ہو اس لئے کہ بعض مواقع پر حضور ﷺ سے مجدد سہو منقول ہے۔

اس سے اس تحقیق کی ضرورت پیش آئی کہ نماز میں کتنے امور فرض ہیں اور کتنے واجب؟ کتنے مسنون ہیں اور کتنے مستحب؟ پس اس امتیاز کے لئے جو معیار قرار دیا جاتا، جو اصول مقرر کئے جاتے، ان اصولوں میں سب کا متعلق ہونا بھی مشکل تھا۔ اس لئے کہ فتوحات اسلام کی کثرت سے باعث جہاد اور تبیغی و تعمیری مصالح کی بناء پر صحابہ کرام تمام اطراف و اباد میں منتشر تھے۔ پھر سب کے طرق استنباط میں یکسانیت بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ اس وجہ سے مسائل میں اختلاف ہونا بھی لازمی تھا۔ بہت سے ایسے واقعات پیش آئے جن کے نظائر مہربان میں موجود تھے۔ صحابہؓ کو ان صورتوں میں استنباط تفریع اور حمل الظہر علی الظہر سے کام لینا پڑا غرض صحابہؓ ہی کے دور میں احکام و مسائل کا بہت بڑا ذخیرہ تیار ہو گیا تھا۔ صحابہؓ میں جن حضرات نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا ان میں سے چند حضرات صحابہ ممتاز تھے۔

حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت زیدؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت بولدرءؓ، حضرت ابو موسیٰ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ حضرت مسروقؓ سے منقول ہے کہ سارے صحابہؓ کے علوم پھر میں جمع ہو گئے۔ علیؓ، ابن مسعودؓ، عمرؓ، زیدؓ، ابوالدرداءؓ، ابی بن کعبؓ، پھر حضرت مسروقؓ سے منقول ہے کہ ان پھر کے علوم صرف دو میں جمع ہو گئے۔ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت زیدؓ کے فتاویٰ میں بہت حد تک مشابہت تھی اور ایک دوسرے سے علمی استفادہ کرتے تھے پھر عبداللہ بن مسعودؓ۔ تو حضرت عمرؓ کی کسی چیز میں مخالفت کرتے ہی نہ تھے۔ اپنے مسلک کو حضرت عمرؓ کے قول و مسلک کی وجہ سے ترک فرما دیتے تھے۔ اس طرح حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کے علوم و مسائل میں یکسانیت ہو جاتی تھی۔ گویا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں حضرت عمرؓ اور حضرت زیدؓ کے علوم بھی جمع ہو گئے۔

رہے حضرت علیؓ تو وہ بچپن ہی سے آغوش رسالتؐ میں پرورش پاتے رہے اس لئے آنحضرت ﷺ کے اقوال و افعال پر مطلع ہونے کا بہت موقع ملا۔ حضرت ابن عباسؓ نے خود مجتہد تھے۔ مگر کہا کرتے تھے کہ جب ہم کو حضرت علیؓ کا فتویٰ مل جائے تو کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی حدیث و فقہ دونوں میں کامل تھے۔ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ جس قدر خلوت و جہوت میں بدم و بھرازی رہتے تھے یہ ان کا خصوصی طرہ امتیاز تھا۔ اسی واسطے فقہاء صحابہؓ اپنے لوگوں کو عبداللہ بن مسعودؓ سے استفادہ کی ترغیب دیتے تھے یہ بھی کہتے تھے ان کے ہوتے ہوئے ہم سے مت پوچھو، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمرؓ کے زمانے سے وفی میں حدیث و فقہ کی تعلیم دیتے رہے، ان کی درسگاہ میں بہت سے تلامذہ رہتے تھے جنہوں نے حدیث و فقہ میں اتنا کمال پیدا کیا کہ جب حضرت علیؓ وہاں پہنچے ہیں تو انہوں نے جوش مسرت میں کہا اَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ سُرُحُ هِدَى الْفَرِيقَةِ عَبْدِ اللَّهِ کے تلامذہ اس ہستی کے چراغ ہیں۔ ان سب تلامذہ میں حضرت علقمہ نہایت نامور ہوئے اور کبار تابعین میں سے ہیں۔ (تذکرۃ اہل بیت)

خلفاء اربعہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے سماع و روایت ثابت ہے۔ خصوصیت کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی صحبت و خدمت میں رہے، ان کے نقش قدم پر چلتے رہے۔ اخلاق و عادات میں بالکل حضرت عبداللہ کا نمونہ تھے۔ مشہور تھا کہ جس نے علقمہؓ کو دیکھ لیا اس نے حضرت عبداللہؓ کو دیکھ لیا۔ جب حضرت علیؓ کوفہ پہنچے تو علقمہؓ نے ان کے علوم کو حاصل کیا اس طرح کوفہ تمام صحابہؓ کے علوم و سرچشمہ تھا اور علقمہؓ کوفہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے انہوں نے استفادہ کیا پھر تو ان کے علمی مال کا یہ حال تھا کہ صحابہؓ بھی ان سے مسائل دریافت کرتے تھے۔ حضرت علقمہؓ کے وصال کے بعد حضرت ابراہیم نخعیؓ ان کے جانشین ہوئے۔ فقہ میں ان کو اتنا ملکہ تھا کہ فقہ عراق کے نام سے یاد کئے جاتے تھے۔ اسی طرح حدیث میں بھی ان کو بہت بلند مقام حاصل تھا۔ ابراہیم نخعیؓ کے عہد میں مسائل فقہ کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا۔ جس کا ماخذ حضور ﷺ کی احادیث اور حضرت علیؓ و حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتویٰ تھے لیکن یہ مجموعہ غیر مرتب تھا اور ان کے تلامذہ کو زبانی یاد تھا۔ سب سے بڑا ذخیرہ حماد کے پاس تھا وہ اس کے بڑے حافظ تھے۔ حضرت ابراہیمؓ کی وفات کے بعد حضرت حماد ہی ان کے جانشین قرار پائے۔ پھر جب حضرت حماد کا انتقال ہوا تو لوگوں نے حضرت امام اعظمؒ کو ان کی جگہ فقہ کی مسند پر بٹھایا۔

افرض فقہ کا سلسلہ تو حضور اقدسؐ ہی کے دور سے شروع ہوا لیکن شارع کی موجودگی میں کسی کو اجتہاد کی ضرورت ہی کیا ہوتی۔ پھر سفر و غیرہ میں بعض صحابہؓ نے اجتہاد کیا۔ حضرت معاذؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ جب انہوں نے کجاکے کتاب، سنت میں اُڑوئی مسند نہیں ملے تو اجتہاد کروں گا اس پر آپؐ نے حضرت معاذؓ کی تحسین فرمائی گو یا اس صورت میں اجتہاد کی اجازت دے دی۔ نیز ایک مرتبہ آپؐ نے حکم دیا تھا کہ بنی قریظہ کا محاصرہ کرنا ہے سب لوگ عصر کی نماز بنی قریظہ ہی میں پڑھیں۔ مگر اتنی مدت وغیرہ میں بعض دفعہ استرخاء خیر ہوتی مسرہ وقت درمیان ہی میں آگیا۔ کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ ہم تو حضور اقدسؐ کے حکم پر عمل کریں گے۔ ان لوگوں نے وہاں پہنچ کر ہی عصر کی نماز پڑھی۔ کچھ حضرات نے کہا کہ حضور اقدسؐ کا مقصد یہ تھا کہ وہ شش گروہ عصر کی نماز وہاں جا کر پڑھو یہ غشاء نہ تھا۔ نماز کا وقت پہلے ہو جائے تو نماز مؤخر کرو۔ اس لئے ان لوگوں نے نماز راستہ ہی میں پڑھ لی۔ صحابہؓ میں موجود ہے کہ جب آپؐ واطلاق ہوئی تو آپؐ نے نہ کسی کی مذمت کی نہ ڈانٹ پس معلوم ہو کہ اجتہاد کا سلسلہ تو عہد مبارک ہی سے شروع ہوا اور جتنا عہد مبارک سے بعد ہوتا گیا فتوحات اسلامیہ کا سلسلہ بڑھاتی تو میں مسلمان ہوئیں ان کے تہذیب و تمدن، دین کے معاملات جدا تھے۔ نئے نئے مسائل پیدا ہوئے تو صحابہ کرامؓ کے زمانے میں اجتہاد کی ضرورت زیادہ پیش آئی۔

و نہایت ابن عمر کے اجتہاد سے فقہ مالکی کا نقشہ تیار ہوا اور ابن عباس کے علوم و استنباط سے فقہ شافعی جلوہ گر ہوئی لیکن حضرت عبداللہ ابن مسعود کے بحرنا پیداکنار سے فقہ حنفی کا آفتاب منور ہوا۔

ای صلل حضرت عبداللہ بن مسعود کے فتاویٰ کا کافی ذخیرہ تھا لیکن مرتب نہ تھا کسی نے کچھ دریافت کیا، آپ نے جواب دیا: شایرہوں نے لکھ لیا۔ وہ ہی ذخیرے حضرت علقمہ کے پاس آئے تو انہوں نے اس کی توضیح و تشریح کی، ان کو نکھار کر تردتازہ بنا دیا، اس کو زیادت و قوت دی۔ پھر جب حضرت ابراہیم نخعی ان کے جانشین ہوئے تو انہوں نے اس سلسلہ کے تمام فوائد و نوادر کو جمع کیا اور اس اوقاف بن دیا کہ اس سے نفع انھما آسمان ہو گیا پھر ان کی جگہ پر جب حماد مسند نشین ہوئے تو انہوں نے اس کو خوب منقح کر دیا جس طرح غلہ کو بھوسہ وغیرہ سے الگ کر کے صاف کر دیا جاتا ہے۔ حضرت حماد جب ۱۲۰ھ میں اللہ کو پیارے ہو گئے تو لوگوں نے ان کی جگہ امام ابوحنیفہ کو اور مرتب فقہ کی مسند پر بٹھایا۔ امام صاحب کے زمانے تک اگرچہ فقہ کے کافی مسائل مدون ہو چکے تھے لیکن غیر مرتب تھے۔ پھر ان کو فنی حیثیت حاصل نہ تھی نہ تو استنباط و استدلال کے قواعد مقرر تھے نہ تفریع احکام کے اصول منضبط تھے۔ نہ حدیثوں میں تیار مراتب تھے نہ قیاس و اتحسان اور الحاق الظہیر بالظہیر کے قواعد متعین ہوئے تھے۔ خلاصہ یہ کہ اب تک فقہ، جزئیات مسائل کا نام تھا اس کو قانونی مرتبہ تک پہنچانے کے لئے بڑی جدوجہد کی ضرورت تھی قدرت کی فیاضی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کو اعلیٰ درجہ کا حافظہ عنایت فرمایا۔ تاریخ و منسوخ کی تحقیق میں بھی کمال تھا آمد وین لغت و عربیت کے مرکز کوفہ میں پیدا ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے طبع موزوں، فہم رسا سے نوازا تھا۔ تجارت کی وسعت و ملکی تعلقات نے ان کو معاملات کی ضرورتوں سے واقف کر دیا وہ بخوبی جانتے تھے کہ لین دین، معاشرت اور معاملات میں لوگ کیا کرتے ہیں ان میں کیا کیا خرابیاں ہیں، ان کے اصداغ کس طرح ہو سکتی ہے۔ اطراف و جوانب سے دفعہ سے مہربانی، اراعلوم میں جو سینئروں ضروری استفہاء آتے تھے۔ اس سے بھی بہت کچھ تجربات حاصل ہو گئے تھے۔ قدرت نے مددین فقہ کا امامیہ و جذبہ پیدا کیا اس سلسلے میں آپ کے منامات و مبشرات بہت مشہور ہیں۔ طبیعت مجتہدانہ اور غیر معمولی طور پر متقیانہ واقع ہوئی تھی۔ پھر امام عظیم نے جس طرح فقہ کی تدوین کا ارادہ کیا تھا وہ نہایت وسیع، پر خیراء و عظیم ذمہ داری کا کام تھا آپ چاہتے تھے کہ یہ ثریت مصل اور دائی ہے تو اس کی روشنی میں جو کام ہو وہ بھی مکمل اور ہمیشہ کی ضروریات پر حاوی اور متکفل ہو۔ اس لئے اتنے ہم کام کو آپ نے اپنی ذاتی معصومات پر منحصر کرنا نہیں چاہا بلکہ اپنے نامور شاگردوں میں سے جو حضرات مہر فن اور صاحب کمال تھے ان کو منتخب کیا مثلاً یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد طائی، حبان مندلی آثار و احادیث میں انتہائی کمال رکھتے تھے، امام زرق قوت استنباط میں مشہور تھے۔ قاسم بن معین اور امام محمد کو ادب و عربیت میں کمال تھا۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے شرکاء تدوین چالیس بڑے بڑے علماء اور ماہرین فن تھے۔

ایک دوسری روایت میں بیان کیا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے وہ تلامذہ جنہوں نے فقہ کو مدون کیا چالیس آدمی تھے۔ ان میں ممتاز و مقدموں تھے

(۱) امام ابو یوسف، (۲) امام زرق، (۳) داؤد طائی، (۴) سعد بن عمرو، (۵) یوسف بن خالد اسلمی (۶) امام

شافعی کے استاد

دنیا میں دوسری قومیں بھی ہیں اور سہانی کتابوں کی مدعی بھی ہیں وہ ان کتابوں سے احکام کا استخراج ضرور کرتے ہیں مگر کوئی قوم نہ دعویٰ کر سکتی ہے نہ ثابت کر سکتی ہے کہ اس نے استنباط مسائل کے اصول و ضوابط منضبط کر کے ایک مستقل فن کی حیثیت سے اقوام عالم کے

نہ منے پیش کیا ہو۔

عدمہ سیوطی نے اپنی کتاب تبیض الصحیفہ میں لکھا ہے کہ امام صاحب کے مناقب میں سے یہ بھی ہے کہ علم شریعت کو سب سے پہلے آپ ہی نے مدون کیا۔

اس موقع پر وہ مشہور لطیفہ بھی ذکر کرنا مناسب ہے کہ ابن مسعودؓ نے فقہ کا کھیت بویا اور عتقہؓ نے اس کو پانی دے کر سیراب کیا، ابراہیم نخعیؓ نے اس کو کانا، ورحمہ ذیہ اسکو گابا اور امام ابو حنیفہؓ نے اس کا گناہ پسا اور امام ابو یوسفؓ نے اس کو گوندھا، امام محمدؓ نے اس کی رویوں پکائیں اور تمام لوگ کھا رہے ہیں۔ خداوند قدوس تمام بزرگوں کو غریق رحمت فرمائے۔

چونکہ امام ابو حنیفہؓ کے فقہ کی مام سند یہ ہے ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن عتقہ عن ابن مسعود۔ اس لئے اس پورے سلسلے کی کسی قدر تحقیقی زیب قرطاس کی جاتی ہے اور چونکہ کوفہ موم اس میں اور فقہ حنفی کا سرچشمہ رہا ہے۔ اس لئے اس جگہ کوفہ کی علمی مرکزیت کا تذکرہ بھی بے محل نہ ہوگا۔

کوفہ کی علمی مرکزیت

تاریخ کی کتابوں سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں حضرت سعد بن وقاصؓ نے جب عراق فتح کیا تو امیر المؤمنین کے حکم سے اہل کوفہ کی بنیاد رکھی گئی اور اس کے اطراف و جوانب میں نصحاء قبائل عرب و اقامت گزریں کیا گیا۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں کوفہ فوجی چھوٹی تھا اس لئے اندازہ ہے کہ اس میں ہزاروں صحابہ تشریف لائے ہوں گے۔

فتح القدر کے باب لمیہ میں ہے کہ قریشہ میں چھ سو صحابہ وارد ہوئے۔ جب ایک قریشی کا یہ حال ہے تو اسی سے کوفہ کا اندازہ لگایا جائے۔ بحلی نے یہ ذکر کیا ہے کہ کوفہ کو تقریباً پندرہ سو صحابہؓ نے وطن بنایا جن میں تقریباً ۷۰ بدری تھے۔ ان کے عدوہ بہت سے صحابہؓ تھے اور شاعت علم کے بعد کوفہ سے منتقل ہو گئے۔ مزید برآں عراق کے دوسرے شہروں میں بھی صحابہؓ آئے۔

حضرت قتادہؓ سے منقول ہے کہ کوفہ میں ایک ہزار پچاس صحابی آئے جن میں چوبیس بدری تھے۔ عدمہ سخاوی فرماتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے متبع کے ساتھ سے بیان کیا ہے اور کسی خاص وقت اور کسی خاص حالت کی جانب اشارہ کیا ہذا ان کے کلام میں تضاد نہیں اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جب کوفہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے فوجی چھوٹی تھا تو وہاں بارہا صحابہؓ آئے ہوں گے اور مختلف تعداد میں آئے ہوں گے۔

پھر نور کبجی نووی نے تقریب میں اور سیوطی نے تدریب میں نقل کیا ہے کہ تابعی کبیر مسروق فرماتے ہیں کہ تمام اکابر صحابہؓ کے علوم سمٹ کر چھ میں جمع ہو گئے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابو الدرداء اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم۔

پھر چھ کا علم حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ میں جمع ہو گیا۔ امام شعبیؒ سے بھی یہی منقول ہے لیکن انہوں نے ابو الدرداءؓ کی جگہ ابو موسیٰ اشعرؓ کو ذکر کیا ہے۔

یہ بھی ذہن نشین رہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ۲۰ھ میں کتاب و سنت اور فقہ فی الامور کی تعلیم کے لئے کوفہ بھیجا تو یہ بھی فرمایا کہ قلنا انزلکم بعد اللہ علی نفسی، جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے علم و فقہ سے میں بھی مستغنی نہیں لیکن میں نے

ایثار کر کے ان کو تمہارے پاس بھیجا، پھر عبد اللہ بن مسعودؓ نے خلیفہ کمالث حضرت عثمان غنیؓ کے زمانہ تک بے انتہا توجہ اور انتہا ک کے ساتھ اہل کوفہ کو قرآن وحدیث اور فقہ کی تعلیم دی جس کے سبب سے کوفہ قراء اور فقہاء محدثین کی کثرت کی وجہ سے کتاب وسنت اور فقہ کا چمنستان ہو گیا۔ جس وقت حضرت علیؓ کو فہ پہنچے تو ابن مسعودؓ کے شاگرد استقبال کے لئے شہر سے باہر نکلے اور تمام میدان بھر گیا۔ پس حضرت علیؓ نے ان کو دیکھ کر فرط مسرت سے فرمایا: رحمہ اللہ ابن ام عبدہ قد ملاء هذه القرية علما، اور یہ بھی لفظ ہے اصحاب ابن مسعود صرح هذه القرية، اللہ تعالیٰ ابن مسعود پر رحم فرمائے انہوں نے کوفہ کو علم سے مالا مال کر دیا۔ عبد اللہ ابن مسعودؓ کے شاگرد تو اس شہر کے چراغ ہیں۔

پھر حضرت علیؓ کی تشریف آوری کے بعد تو کوفہ فقہاء و محدثین کی کثرت اور علوم قرآن وسنت نیز لغت عربیہ کے ماہرین کی برکت سے تمام شہروں میں بے مثال و بے نظیر ہو گیا۔ ابو محمد رامہر مزی اپنی کتاب الفضل میں سند کے ساتھ انس بن سیرین سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں کوفہ پہنچا تو دیکھا کہ وہاں چار ہزار طلبہ علم حدیث طلب کرتے تھے اور چار سو فقہاء تھے۔

طبقات ابن سعد میں ہے کہ عبد الجبار بن عباس کہتے ہیں۔ میرے باپ نے محدث مکہ حضرت عطاء سے مسائل دریافت کئے تو انہوں نے پوچھا تمہارا مکان کہاں ہے؟ عباس نے کہہ دیا کوفہ۔ حضرت عطاء نے تعجب سے فرمایا کہ تم مجھ سے مسائل دریافت کرتے ہو، حالانکہ مکہ میں علم کوفہ ہی سے آیا ہے۔

اسی طرح تجوید کے قراء سبعہ میں سے تین کوفی ہیں، صم، ہنزلہ، کسائی۔ علم لغت کے اعتبار سے بھی اہل عراق کو دوسروں پر تفوق حاصل ہے۔ چنانچہ قواعد عربیت کو اہل عراق ہی نے مدون کیا پھر کوفہ و لوں نے ان تمام لہجہ کی تدوین کی جو نزول وحی کے وقت تھے اور جوہ قرأت کا بھی لحاظ کیا تا کہ اسرار کتاب وسنت کے فہم میں آسانی ہو۔

معجم البدان میں ہے کہ فاروق اعظمؓ نے کعب احبار تابعی سے تمام ملکوں کے احوال دریافت کئے تو کعب نے عرض کیا، اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا جس کے مناسب جو چیز تھی عنایت فرمائی۔ عقل اہل عراق (کوفہ) کو عنایت فرمائی تو علم نے بھی عقل کا ساتھ دیا۔

قسمت کیا ہر چیز کو قسائم ازل نے
جو شخص بھی جس چیز کے قابل نظر آیا

جسب احمد

حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ

آپ کا نام عبد اللہ ہے اور کنیت ابو عبد الرحمن اور ابن ام عبد ہے اور آپ کے والد کا نام مسعودؓ، آپ کی ماں کا نام ام عبد ہے۔ آپ کے والد مسعود کا زمانہ جاہلیت میں انتقال ہو گیا تھا البتہ آپ کی والدہ ام عبد مسلمان ہوئیں۔ اس لئے ماں کی جانب بھی نسبت کی جاتی ہے۔ احادیث میں آپ کو ابن ام عبد بھی کہا گیا ہے اور ابو عبد الرحمن بھی۔ آپ حضور ﷺ و رصبہ کے دور میں ابن ام عبد سے زیادہ مشہور تھے۔ صحابہ کے آخری دور اور تابعین اور تبع تابعین کے دور میں ابو عبد الرحمن کی بھی شہرت ہوئی۔ ورنہ بھی عبد اللہ ابن مسعودؓ بھی صرف عبد اللہ کہا

جاتا ہے۔ اگرچہ صحیح نہیں عبد اللہ نام کے چار سو ستتیس حضرات ہیں جن میں حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن زبیر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضوان اللہ علیہم اجمعین مشہور ہیں۔ (اصحاح ۱ ص ۳۶۴)

مگر جب صحابہ کے طبقہ میں عبد اللہ کا لفظ مطلقاً بولا جاتا ہے تو حضرت عبد اللہ بن مسعود ہی مراد ہوتے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے بڑے بھائی عتبہ بن مسعود بھی مشہور صحابی ہیں حبشہ کی ہجرت ثانیہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے ساتھ تھے پھر مدینہ طیبہ واپس آنے لیکن حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ان سے اعلیٰ و افضل ہیں اس لئے جب ابن مسعودؓ کہا جاتا ہے اس سے عبد اللہ بن مسعودؓ ہی مراد ہوتے ہیں۔ اسی طرح ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، ابن عمرو بن العاصؓ جب بولا جاتا ہے تو ان سے عبد اللہ ہی مراد ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ سب عبد اللہ اپنے بھائیوں سے اشراف و اکمل ہیں۔

ابن حبان فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ چھٹے نمبر پر اسلام لانے والے ہیں، دونوں ہجرتوں میں شریک رہے دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی، ہمدرد اور حدیبیہ میں شرکت فرمائی اور رسول اللہ ﷺ نے آپ کے جنتی ہونے کی شہادت فرمائی۔

علامہ بخاری نے حضرت عبد اللہ سے نقل کیا ہے کہ میں چھٹا مسلمان ہوں، ہمارے علاوہ اس وقت کوئی مسلمان نہ تھا اس میں قدرے اختلاف ہے لیکن امت نے اسلام میں اظہار اسلام کے ندر لوگ بہت احتیاط کرتے تھے۔ اس لئے ہر شخص نے اپنے علم کے لحاظ سے پانچوں یا چھٹے وغیرہ کہا۔

حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کا اسلام

حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ خود فرماتے ہیں کہ میں اپنی جوانی میں عقبہ بن ابی معیط کی بکریاں چرایا کرتا۔ ایک مرتبہ حضرت محمد ﷺ اور ابوہریرہؓ اُسے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا۔ تیرے پاس کوئی ایسی بکری ہے جس کا ابھی تک ترے میل نہ ہوا ہو۔ میں نے کہا ہاں، میں ایک بکری ہے۔ آپ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ ﷺ نے اس بکری کے تھن پر ہاتھ پھیرا اور دعا کی، تھن دودھ سے بھر گیا، آپ ﷺ نے دودھ نکالا، خود نوش فرمایا، بکری کو پلایا، پھر میں نے پیا۔ پھر آپ ﷺ نے تھن کو حکم دیا سکر جا، وہ سکر گیا۔ اس کے بعد میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور دعا است کی مجھ کو بھی اس کی تعلیم دیجئے۔ الغرض عبد اللہ ابن مسعودؓ اسی وقت مسلمان ہو گئے۔ آپ ﷺ نے ان کو اپنے پاس رکھ لیا، انہوں نے بھی سید المومنین ﷺ کی خدمت کو اپنا فرض منصبی سمجھا۔ سفر، حضر میں ہمیشہ حاضر رہتے، طہارت کے لئے پانی اور مسواک وغیرہ کی خدمت آپ ہی کے ذمہ تھی، مبارک جوتیاں اتارنے، پہنانے کا شرف آپ ہی کو حاصل تھا۔ حضرت محمد ﷺ نے آپ کے سر پر دست شفقت پھیرتے ہوئے فرمایا، انک غلیم معلیم اس وقت تو نو عمر ہے لیکن قدرت کی طرف سے تجھے بہت علم دیا جائے گا۔ عبد اللہ کی عمر اس وقت کم از کم پندرہ سال کی تھی لیکن شفقت کے طور پر غلیم (پیارے بچہ) فرمایا۔

عبد اللہ بن مسعودؓ اور ان کی والدہ حضور ﷺ کی خدمت میں اس کثرت سے حاضر ہوتے تھے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں میں اور میری بھائی یمن سے آئے، ایک مدت تک ہم یہی خیال کرتے رہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ خاندان نبوت کے ایک فرد ہیں۔ اس وجہ سے کہ یہ اور ان کی ماں بکثرت حضور ﷺ کی خدمت میں آتے جاتے رہتے تھے اور اس قدر ضروری عموماً خاندان والوں کی ہی ہوتی ہے۔ حضور اقدس ﷺ کی خصوصی توجہ اور ان کی علمی و عملی ذوق و شوق اور جذبہ اتباع سنت کی برکت سے ان کا یہ حال تھا کہ کھانے، پینے،

اٹھنے، بیٹھنے، چلنے، پھرنے، اخلاق و عادت اور تمام دینی امور میں محبوب رب العالمین ﷺ کی ہر ادا کو اختیار کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب عبدالرحمن بن یزید وغیرہ نے حضرت حذیفہؓ سے دریافت کیا کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرامؓ میں اعمال و اخلاق اور سیرت کے اعتبار سے حضور ﷺ سے زیادہ قریب کون صاحب ہیں تاکہ ہم ان سے استفادہ کریں تو حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ ہمارے علم میں سکینت و قار، حسن سیرت، استقامت اور دینی امور میں ابن مسعود کے علاوہ کوئی صحابی آپ ﷺ سے زیادہ اقرب و اشبہ نہیں ہے۔

اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: رَضِيتُ لَأُمِّي مَارَضِي لَهَا ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ وَ سَخَطْتُ لَهَا مَسَخَطَ لَهَا ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ یعنی ابن مسعود، میری امت کے لئے جن چیزوں کو پسند کریں ان کو میں بھی اپنی امت کے لئے پسند کرتا ہوں اور جن امور کو وہ پسند کریں میں بھی انہیں ناپسند کرتا ہوں۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود تم سے جو کچھ بیان کریں اس کی تصدیق کرو۔ (ترمذی ج ۲)

قرآن اور ابن مسعودؓ

اللہ تعالیٰ نے آپ کو حسن صوت، بہترین آواز، عمدہ انداز قرأت عنایت فرمایا تھا۔ علامہ ذہبی طبقات القراء میں لکھتے ہیں: وَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ رَاسًا فِي تَجْوِيدِ الْقُرْآنِ مَعَ حُسْنِ الصَّوْتِ۔ ایک شب آپ نماز تہجد میں سورہ نساء کی تلاوت کر رہے تھے آنحضرت ﷺ، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما تشریف لائے، آپ ان کی قرأت سے بہت خوش ہوئے فرط مسرت میں ”رَأْسُلُ نِعْمَةٍ“ فرمایا، ”ما گویا مانگتے ہو ملے گا“، بار بار رشا فرمایا تو عرض کیا: ”اے اللہ ایمان کی وہ دولت مانگتا ہوں جو مجھ سے واپس نہ لی جائے اور اس نعمت کی درخواست کرتا ہوں جو کبھی ختم نہ ہو اور جنت الخلد میں نبی کریم ﷺ کی رفقت کا خواستگار ہوں“۔ یہ دعا دنیا سے بے نیازی، عالی حوصلگی، فراستِ ایمانی کی بلندی، جذبہ حب نبوی کے کمال کی پختہ شہادت ہے۔ جس طرح اس زندگی میں بجز مجبوری کے ایک لمحہ کے لئے آپ ﷺ سے جدا نہ ہوئے، جنت میں بھی اس نعمت کی درخواست کی۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی طرف سے قرأت قرآن پر یہ نعم ان کو عنایت فرمایا گیا اور بشارت بھی دی گئی۔ جیسا کہ خود ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ حضرات شیخین نے ان کو بشارت دی کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص صحیح طریقہ پر ہو، ہوا سی طرح قرآن پڑھنا چاہے جس طرح نازل کیا گیا ہے تو اس کو ابن مسعود کی قرأت پر پڑھنا چاہئے۔

پھر کتاب و سنت کی اتباع اور ذوق و شوق کے ساتھ جذبہ عمل و رہبانہ جدوجہد کے ساتھ تفقہ فی الدین کا اندازہ حضرت ابن مسعودؓ کے ارشاد سے معلوم کیجئے فرماتے ہیں:

کہ جب قرآن کی دس آیات سیکھتے تھے تو جب تک اس پر عمل نہ کر لیتے اس وقت تک بعد والی دس آیتوں کا علم حاصل نہیں کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس میں الفاظ کا پڑھنا مراد نہیں۔ اسی لئے آیات کا سبق ہونا بلکہ قرآنی علوم کے حقائق و معارف اور احکام و مسائل کے ساتھ ساتھ مزی عظیم ﷺ ان کی عملی تربیت بھی فرماتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان تمام امور کی تکمیل کے بعد آپ ﷺ نے ان کو تدریس و تعلیم کی اجازت دی اور صحابہ کرامؓ کو ان سے استفادہ کا حکم دیا۔

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اسْتَفَرُّوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَ سَالِمِ مَوْلَى أَبِي حَذِيفَةَ وَ أَبِي بِنِ كَعْبٍ وَ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ۔ (بخاری شریف جلد اول ص ۵۳۱)

یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ قرآن چار آدمیوں سے سیکھو۔ عبداللہ بن مسعود، سالم مولیٰ ابی حذیفہ، ابی بن کعب، معاذ بن جبل۔

اس روایت کے روای حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ ان چاروں میں حضور اقدس ﷺ نے سب سے پہلے عبداللہ بن مسعود کا نام لیا۔ اس لئے میں ان سے محبت کرنے لگا اور برابر کرتا رہوں گا۔ اس کی مزید تائید ترمذی شریف کی دوسری روایت سے ہوتی ہے عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا أَقْرَأَكُمْ عَبْدُ اللَّهِ فَأَقْرَأُوا، حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود تم کو جو پڑھائیں وہ پڑھو۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ ماہ مبارک میں ہر سال آپ ﷺ کی خدمت میں جبریل امین حاضر ہوتے اور قرآن عزیز کا دور ہوتا، اور جس سال آپ ﷺ کا وصال ہوا اس سال دو مرتبہ دور ہوا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود ان دنوں آخری دور میں موجود تھے۔ ہذا ان کی قرأت آخری قرأت ہے اور ناسخ و منسوخ کا علم بھی ان کو ہوا۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد

حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعود کا کوفہ میں تقرر فرمایا تو اہل کوفہ کو تحریر کیا، بے شک میں نے عمار بن یاسر کو تمہارا امیر اور عبداللہ بن مسعود کو استاذ اور وزیر بنا کر روانہ کیا ہے اور بیت المال کی ذمہ داری بھی عبداللہ بن مسعود کے سپرد کی ہے یہ دونوں حضور ﷺ کے صحابہ میں خاص عظمت و شرف کے حامل ہیں ان کی سنو اور مانو۔

اس کے بعد اہم ارشاد ہے فرمایا فاروق اعظم نے کہ ابن مسعود کے علم و فضل، تفقہ اور تدبیر سے میں بھی مستغنی نہیں، لیکن میں نے ایثار کر کے ان کو تمہارے پاس بھیجا ہے۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس ایک مجمع میں بیٹھا تھا۔ یکا یک وہ بے پتلے آدمی آئے حضرت عمرؓ ان کو دیکھتے رہے اور ان کا چہرہ خوشی سے چمکتا رہا۔ پھر جوش مسرت میں کہا، ”یہ علم کا کٹھا ہے، علم کا کٹھا یعنی مجسم علم ہی علم ہیں“۔ یہ عبداللہ بن مسعود تھے۔

حضرت علیؓ کا ارشاد

حضرت عبداللہ بن مسعود نے اگرچہ حضرت علیؓ کی خلافت کا زمانہ نہیں پایا، اس لئے کہ عبداللہ بن مسعود کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی اور حضرت علیؓ ۳۵ھ میں خلیفہ ہوئے لیکن جب حضرت علیؓ کو فہ شریف لائے اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے بہت سے شاگرد حاضر خدمت ہوئے تو حضرت علیؓ نے ان سے سوالات کئے جو بات سے مطمئن ہوئے۔ شاگرد اپنے استاذ کی تعریف کرنے لگے تو حضرت علیؓ نے فرمایا ”جو انہوں نے کہا وہ میں بھی کہتا ہوں، بلکہ اس سے زیادہ“۔

حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انبیاء سابقین میں ہر نبی کے ساتھ رفیق ہوا کرتے تھے، اللہ نے مجھے چودہ رفیق عنایت فرمائے، ان میں عبداللہ بن مسعود کا بھی نام ہے۔

بے شک خلفائے اربعہ کا مقام بہت بلند و بالا ہے لیکن ان کی مصروفیات، انتظامی امور، جہد و فتوحات اسلامی وغیرہ میں زیادہ رہیں جو اس وقت بہت اہم امور تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے بھی حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں حبشہ کی دونوں ہجرتیں کیں، پھر بدر سے پہلے مدینہ حبیبہ حاضر ہوئے گویا یہ تیسری ہجرت تھی اور تمام مشاہد میں حضور ﷺ کے ساتھ رہے، حد کے خطرناک وقت میں بھی ثابت قدم رہے اور حنین میں بھی انشراح کے وقت شیعہ نبوت کے ارد گرد پروانہ دار جاں نثاری کے جوہر دکھاتے رہے۔ عہد صدیقی میں فتنہ آرتہ او

کے وقت جب مدینہ طیبہ پر حملہ کا خطرہ ہوا تو مدینہ طیبہ کی حفاظت کے لئے مختلف راستوں پر جو حفاظتی دستے مقرر کئے گئے تھے ان میں سے ایک دستہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی سرکردگی میں تھا۔ عہد فاروقی ۱۵ھ میں یرموک کی فیصلہ کن جنگ میں شریک ہوئے اور اپنی تلوار آبدار کے خوب جو ہر دکھائے لیکن جب فتوحات کا سلسلہ بڑھا قضاۃ اور معمول کے تقررات کی ضرورت پیش آئی تو حضرت عمرؓ نے ۲۰ھ میں حضرت عمار بن یاسر کو کوفہ کا گورنر بنایا اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو معمم اور وزیر بنایا۔ بیت المال کی نگرانی و ذمہ داری بھی انہیں کے سپرد فرمائی۔ اس کے بعد سے ابن مسعودؓ تعلیم قرآن، سنت و فقہ میں مکمل طور سے منہمک ہو گئے اور ان کے شاگردوں نے ان کے فتاویٰ و مذاہب بھی اہتمام سے لکھے۔ کسی دوسرے صحابی کے فتاویٰ مدون نہیں ہوئے۔ چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں جامعیت تھی۔ اس لئے حضرت امام ابو حنیفہؒ نے اپنے فقہ کی بنیاد ان کے اقوال پر رکھی۔ واللہ اعلم بالصواب

حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت علقمہ بن قیس بن عبداللہ کبار تابعین میں سے ہیں فقیہ عراق ہیں۔ حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایات کا سننا ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن پاک پڑھا، تفقہ بھی انہیں سے حاصل کیا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں۔ ان کے متعلق حضرت عبداللہ کا ارشاد ہے میں جو کچھ پڑھتا اور جانتا ہوں، یہ پڑھتے اور جانتے ہیں۔

قابوس بن ابی ظبیان کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد سے عرض کیا کہ کیا بات ہے کہ آپ نبی ﷺ کے شاگردوں کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس جاتے ہیں تو میرے ابا نے کہا، عزیز من! میں نے بہت سے صحابہؓ کو ان سے مسائل و فتاویٰ دریافت کرتے ہوئے پایا، اس نے میں بھی حضرت علقمہ سے استفادہ کرتا ہوں۔

پھر علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ تمام عادات و فضل میں عبداللہ کے مشابہہ تھے۔ گویا حضرت ابن مسعودؓ کو آنحضرت ﷺ کی خدمت میں جو خصوصیت تھی وہی خصوصیت حضرت علقمہ کو ابن مسعودؓ کے ساتھ تھی۔ جس طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اخلاق و اعمال، سیرت و کردار میں حضور ﷺ کا آئینہ تھے، اسی طرح حضرت علقمہ بھی حضرت ابن مسعودؓ کا نمونہ تھے۔ یوں تو حضرت علقمہ سفر میں بھی اپنے شیخ کے ساتھ رہتے تھے لیکن اگر کسی مجبوری کی وجہ سے سفر میں نہ جاسکتے تو کسی خاص آدمی کو ساتھ کر دیتے تاکہ سفر کے حالات و معلومات سے بھی ناواقفیت نہ رہے۔

حضرت عبدالرحمن بن یزید کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابن مسعودؓ حج کے ارادے سے روانہ ہوئے۔ حضرت علقمہ کسی عذر کی وجہ سے ہمراہ نہ جاسکے تو جھلوان کے ساتھ کر دیا اور کہا کہ ان کے ساتھ رہو اور جو کچھ دیکھو سنو اس سے مجھے مطلع کرنا۔

حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عبداللہ کی خدمت میں بیٹھے تھے کہ حضرت خبابؓ آئے اور کہا اے ابن مسعودؓ کیا یہ آپ کے جوان شاگرد آپ کی طرح قرآن پڑھ سکتے ہیں؟ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا اگر آپ کہیں تو کسی سے پڑھوا کر سنواؤں۔ حضرت خبابؓ نے کہا ضرور۔ حضرت ابن مسعودؓ نے علقمہ سے کہا پڑھو۔ حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ میں نے سوجہ و مریم کی پچاس بیتیں پڑھیں۔ حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت خبابؓ سے کہا، کیا رائے ہے، تو حضرت خبابؓ نے کہا کہ بہت خوب پڑھا۔ حضرت عبداللہ نے کہا جو کچھ میں پڑھتا

ہوں وہی یہ بھی پڑھتے ہیں۔ اس واقعہ سے حضرت علقمہؒ کی تعریف تو ہوئی ہے، لیکن یہ بھی معلوم ہوا کہ اصل کہاں حضرت عبداللہؒ کا ہے کہ شاگرد کو کامل بنادیا۔

حضرت علقمہ طلب علم کے لئے حضرت ابوالدرداءؒ کے پاس ملک شام گئے۔ اور حضرت عمرؓ، حضرت زید اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کی خدمت میں مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور حضرت علیؓ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا علم کوفہ میں حاصل کیا۔ علقمہؒ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے سارے شہروں کے علوم کو جمع کیا۔ ان کے کوئی اولاد نہیں ہوئی ۶۲ھ میں انتقال ہو گیا۔ (نور اللہ مرقدہ دینہ مضجعہ)

ابراہیم نخعیؒ فقیہ العراق

ابراہیم نخعیؒ وادت ۵۵ھ وفات ۹۵ھ یا ۹۶ھ۔ بچپن میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ علقمہؒ، اسود، مسروق اور ایک جماعت سے روایت کی، ان کے شاگرد حماد بن سلیمان فقیہ اور ایک مخلوق ہے۔ باخلاص علماء میں سے تھے۔ مغیرہ کہتے ہیں کہ ان کی علمی عظمت و جلال کا رعب سلاطین جیسا تھا۔ ان کی ہیبت ہمارے قلوب میں ایسی تھی جیسے دوسروں کے قلوب میں امیر کی ہوتی ہے۔

اعمشؒ کہتے ہیں کہ بارہا میں نے دیکھا کہ نماز پڑھ کر آتے تو کچھ دیر کے لئے مریض جیسے معلوم ہوتے۔ امام اعمشؒ نے یہ بھی کہا ہے کہ قرن حدیث کے امام ہیں اور اس قدر کمال و تبحر حاصل تھا کہ میر فی الحدیث کے خطاب سے مشہور ہوئے شہرت سے بچتے تھے، ممتاز جگہ نہ بیٹھتے تھے۔ امام شععیؒ کو جب ان کی وفات کی خبر معلوم ہوئی تو کہا کہ اپنے بعد اپنے جیسا کسی کو نہ چھوڑا۔

عبدالملک بن سلیمانؒ کہتے ہیں کہ میں نے سعد بن جبیر سے سنا وہ کہتے تھے کیا ابراہیمؒ کے ہوتے ہوئے مجھ سے مسائل پوچھتے ہو۔ یعنی میرے پاس آنے کی ضرورت نہیں وہ کافی ہیں۔

ابراہیم نخعیؒ کی بیوی فرماتی ہیں کہ ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار، افضل الصیام صوم داؤد پر عمل کرتے تھے۔ تہذیب التہذیب میں ابوالہشبی سے منقول ہے کہ علقمہؒ، ابن مسعود کے فضل و کمال کا نمونہ تھے اور ابراہیم نخعیؒ تمام علوم میں علقمہؒ کا نمونہ ہیں۔

ابونعیم نے سند کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ امام شععیؒ جب ۹۵ھ میں حضرت ابراہیمؒ کے جنازہ میں شریک ہوئے تو ایک آدمی کو منی طلب بنا کر کہا تم نے سب سے زیادہ فقیہ کو دفن کیا۔ اس شخص نے کہا کہ حسن بصریؒ سے بھی زیادہ فقیہ تھے تو امام شععیؒ نے کہا حسن بصریؒ سے بھی بلکہ سب بصرہ اور کوفہ اور اہل شام و حجاز والوں سے بھی۔

حماد بن سلیمانؒ الکوفی

حماد جو لاء کے اعتبار سے اشعری کہلاتے ہیں کیونکہ آپ ابراہیمؒ بن ابی موسیٰ اشعری کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھے آپ نے کوفہ میں پرورش پائی۔ ابراہیم نخعیؒ سے فقہ کا علم حاصل کیا اور ابراہیم نخعیؒ کے فقہ میں سب سے زیادہ مہارت حاصل کی ۱۲۰ھ میں وفات پائی، اس کے ساتھ ساتھ امام شععیؒ سے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی اور ان دونوں حضرات نے قاضی شریح، علقمہ بن قیس و مسروق بن اجدع سے استفادہ کیا اور یہ سب حضرات عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کے فقہ کے وارث قرار پائے۔ (حیات ابوحنیفہ)

ابوالشیخ نے تاریخ اصحابان میں سند سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعیؒ نے ایک دن حماد کو ایک درہم کا گوشت خریدنے کے لئے نوکری دے

کر بھیجا۔ حمادؑ کے باپ ایک سواری پر آرہے تھے۔ راستہ میں ملاقات ہوئی حمادؑ کے ہاتھ میں ٹوکری تھی تو بیٹے کو ڈانٹا اور ہاتھ سے ٹوکری لے کر پھینک دی۔ پس جب ابراہیمؑ مخفی کا وصال ہوا تو اصحاب حدیث اور خراسانی لوگ آ کر حماد کے والد مسلم بن یزید کا دروازہ کھٹکھٹانے لگے، رات کا وقت تھا، حمادؑ کے والد روشنی لے کر نکلے تو لوگوں نے کہا کہ ہمیں آپ کی تلاش نہیں، ہمیں تو آپ کے لڑکے حماد سے کام ہے تو وہ اندر گئے اور کہا بیٹا، انھوان کے پاس جاؤ (فرماتے ہیں) کہ اب میں سمجھا کہ ٹوکری نے تمہیں اس درجہ پر پہنچایا ہے۔

عبدالملک بن ایس شیبانی کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؑ سے کہا کہ آپ کے بعد کس سے ہم کچھ دریافت کریں تو ابراہیمؑ نے کہا حمادؑ سے۔

مغیرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؑ سے کہا کہ حمادؑ تو فتویٰ دینے لگے تو ابراہیمؑ نے کہا کہ فتویٰ دینے سے ان کو کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔ حالانکہ انہوں نے مجھ سے تنہا اتنے مسائل دریافت کئے ہیں کہ تم سب نے مل کر اس کا دسواں حصہ بھی دریافت نہیں کیا (مراد یہ ہے کہ وہ اہل جنس فتویٰ دے سکتے ہیں)۔ (امداد الباری)

ابن شبرمہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک علم کے بارے میں حمادؑ سے زیادہ کوئی قابل اعتماد نہیں۔ معمر کہتے ہیں کہ میں نے زہری، حماد، قتادہ سے زیادہ کسی کو افتہ نہیں دیکھا۔ عجلی کہتے ہیں کہ حماد کوئی ہیں ثقہ ہیں، حضرت ابراہیمؑ کے تمام شاگردوں میں افتہ ہیں۔ مخنی میں ہے کہ وہ انھیں کے افتہ کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔

امام اوزاعی اور امام ابوحنیفہؒ کی گفتگو جو رفع یدین کے بارے میں ہوئی تھی اس کو علامہ ابن ہمام نے ہدایہ کی شرح میں اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے سفر السعادت میں تفصیل سے بیان کیا ہے اس میں یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے کہا کہ حماد افتہ من الزہری یعنی ”حماد زہری سے بڑے فقیہ ہیں“۔ اس پر امام اوزاعیؒ نے سکوت کیا امام صاحب کی تردید نہیں کی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حماد کا مقام کتنا اعلیٰ و ارفع ہے یہ علمی گفتگو تھی، اگر حضرت حماد میں کوئی عیب ہوتا جس سے ان کی روایت ساقط الّا اعتبار ہو جاتی تو وہ ضرور اس کا تذکرہ کرتے۔

فقہ کے چار بڑے امام

حضرت امام ابوحنیفہؒ

مؤرخین تقریباً متفق ہیں کہ آپ ۸۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ ایک شاذ قول لاھ کے ولادت کا بھی ہے جسے کسی طرح کی تائید حاصل نہیں۔ آپ کے والد ماجد ثابت بن زوطی فارسی تھے۔ اس طرح آپ فارسی النسب ہوئے، آپ کے دادا اہل کابل تھا۔ جب عربوں نے اس علاقہ کو فتح کیا تو ثابت قید ہو کر بنی تیم بن ثعلبہ کے غلام بنے پھر آزاد کر دیئے گئے اور اس قبیلہ کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) قرار پائے۔ ولادہ کی نسبت سے آپ تمیمی کہلاتے ہیں جیسا کہ آپ کے پوتے عمر بن حماد بن ابی حنیفہ کی روایت ہے۔ مگر آپ کے دوسرے پوتے عمر بن حماد کے بھائی اسمعیل بیان کرتے ہیں کہ آپ کا نسب نامہ یہ ہے:-

کنیت ابوحنیفہ نام نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان۔ اصل یہ ہے کہ ہمارا خاندان کبھی غلام نہیں رہا۔ بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کے

دونوں پوتے آپ کا نسب بیان کرنے میں مختلف اللسان ہیں، اول اند کر کے نزدیک ثابت کے والد کا نام زوطی (زا، کے ضمہ کے ساتھ سوئی۔ وزن پر یا زا، کے فتح کے ساتھ سلمی کے وزن پر) تھا۔ جبکہ ثانی الذکر نعمان بتاے ہیں۔ اسی طرح پہلے کے نزدیک ووند مرہ چکے تھے مرہ دوسرے قطعاً طور پر اس کی نفی کرتے ہیں۔ الخیرات الحسنان کے مصنف نے دونوں متضاد روایات میں یوں تطبیق دی ہے کہ ممکن ہے آپ کے دادا کے دو نام ہوں زوطی اور نعمان، ثانی الذکر کی مراد غلام کی نفی سے یہ ہو کہ آپ کے والد غلام نہ تھے، دادا سے نفی مقصود نہیں۔ جہاں تک نام کے بارے میں اختلاف کا تعلق ہے یہ تطبیق تو ہمیں تسلیم، البتہ غلامی کے اثبات نفی سے متعلق دو متعارض روایات کی جمع و توفیق ہر ماننے کے لئے تیار نہیں۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ غلامی کی اس پر زور نفی کو صرف والد تک مقصود و محدود کر دیا جائے۔ ہمارے نزدیک دونوں روایات میں تطبیق یوں ہوگی کہ آپ کے دادا زوطی یا نعمان (عَلَى الْخِيَالِ فِي الْإِسْمَيْنِ) آغاز فتوحات میں قید ہونے لگے مسلمانوں کے روایتی غنوکرم کے مطابق رہا کئے گئے۔ مسلمانوں میں عام دستور تھا کہ وہ بلاد مفتوح کے معززین کی اولاد سے ہمدردانہ پیش آتے تھے اور ان کے بواحقین و متعلقین کی تالیف قلب اور پاس عز و وقار میں سلامی رد اداری کا ثبوت دیتے تھے۔ صحیح یہ ہے کہ آپ فاری تھے۔ نہ عربی نہ ہابی مگر اس سے آپ کی عظمت و شان میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اسی طرح آپ کے دادا کے غلام ہونے یا نہ ہونے کی بحث بھی حاصل محض ہے جب یہ حقیقت اپنی جگہ پر مسم ہے کہ آپ کے والد پیدائشی طور پر آزاد تھے کیونکہ آپ کے والد ماجد کے غلام ہونے کی روایت کسی طرح اعتماد کے قابل نہیں لیکن آپ کے عز و وقار رسمی وجہ بت اور ذاتی شرافت میں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ آپ کے دادا یا والد غلام مرہ چکے تھے بلکہ بذات خود آپ کے غلام ہونے سے بھی ان وصف میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، اس سے کہ آپ کا عز و وقار، حسب و نسب اور مال و منال کا مہیون منت نہ تھا بلکہ یہ مرتبہ اعلیٰ آپ کو اپنے ذاتی اوصاف و خصائل، ذہانت و فصاحت و دروغ و تقویٰ کی وجہ سے حاصل ہوا تھا اور اصلی شرافت یہی ہے۔ جس دور میں نسبی شرافت کا ڈھنڈور پیٹا جاتا تھا امام ابوحنیفہؒ اس وقت بھی اپنی ذاتی شرافت و وجہت کا خوب خوب احساس تھا۔ اس ضمن میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ بنی تیم (جن کی طرف آپ بن دور، منسوب ہے) کے کسی شخص نے آپ سے مخاطب ہو کر کہا کہ آپ تو میرے مولیٰ (آزاد کرد و غلام ہیں) امام صاحب نے جو باغیر مایہ میری وجہ سے آپ کا عز و وقار حاصل ہوا لیکن آپ کے سبب میری عزت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، یعنی آپ احساس کمتری کا شکار نہیں تھے جیسا کہ آپ کے حالات زندگی کا مطالعہ کرنے سے واضح ہوتا ہے۔

عجمی ہونا باعث سبکی نہیں

غرضیکہ فارسی النسب ہونے سے آپ کی قدر و قیمت میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، نہ یہ نسب آپ کے ذر وہ کمال پر فائز ہونے میں سنگ راہ ہوئی، آپ کے قالب خاکی میں ایک غلام کی روح نہ تھی بلکہ ایک صیل و شریف کا دل تھا۔ عرب مؤرخین کی زبان میں غیر عرب لوگوں کو موالی کہتے ہیں۔ یہ موالی تابعین کے دور میں حامل فتنہ تھے۔ امام بہام نے انہیں تابعین کے سامنے زانوں کے تلمذ قہ کیا اور ان کی فتنہ میں کمال پیدا کیا اور واقعہ یہ ہے کہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں بلاد و امصار کے اکثر فقہاء موالی اہل حم میں ہی سے تھے۔ ابن عبد ربہ اپنی مشہور کتاب "العقد الفرید" میں رقمطراز ہیں:

مجھ سے ابن ابی یعلیٰ نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ عیسیٰ بن موسیٰ نے ان سے دریافت کیا فقیہ عراق کون تھے؟ یہ عیسیٰ بڑے متعصب مذہبی

دی تھے میں نے جواباً کہا ”حسن بن ابی لیلیٰ“۔ اس نے کہا اور کون؟ میں نے کہا ”محمد بن سیرین“۔ اس نے کہا دونوں کی کیا حیثیت تھی؟ میں نے کہا ”موالیٰ!“ وہ بوسے، فقیہ مکہ کون تھے؟ میں نے کہا ”عطاء بن ابی رباح، مجاہد، سعید بن جبیر“۔ سلمان بن ربیع اس نے کہا وہ کون تھے؟ میں نے کہا ”موالیٰ!“ وہ بولا فقہائے مدینہ کون تھے؟ میں نے کہا زید بن اسلم، محمد بن اسمک، زید اور نافع بن ابی شیبہ بولا یہ کن دیا رومصار کے باشندے ہیں؟ وہ غصہ سے سرخ ہو گیا۔ پھر پوچھا، اہل قباء میں سب سے بڑا فقیہ کون تھا؟ میں نے کہا ”ربیعہ رائی“۔ ابن ابی الزناد اس نے دریافت کیا، وہ کون تھے؟ میں نے کہا ”موالیٰ“۔ اس کا چہرہ متغیر ہو گیا۔ پھر پوچھا، فقیہ یمن کون تھے؟ میں نے کہا ”طاؤس، اس کا بیٹا اور ابن منبہ“۔ پوچھا وہ کون تھے؟ میں نے کہا ”موالیٰ“، اس کی رگیں پھول گئیں اور تن کر کھڑا ہو گیا۔ پھر پوچھا فقیہ خراسان کون تھے؟ میں نے کہا ”عطاء بن عبد اللہ خراسانی“، پوچھا عطاء کون تھے؟ میں نے جواب دیا وہ موالیٰ تھے۔ اس کے چہرے کا نیا اپن اور بڑھ گیا اور اس پر ایسی سیاہی چھا گئی کہ میں ڈر گیا۔ پھر پوچھا، فقیہ شام کون تھے؟ میں نے کہا ”مکحول“۔ بولا مکحول کون تھے؟ میں نے کہا ”موالیٰ“۔ اس نے سرد ہ بھری اور کہا، فقیہ کوفہ کون تھے؟ بخدا، اگر میں اس سے خائف نہ ہو گیا ہوتا تو کہتا حکم بن عتبہ اور حماد بن سلمان (یہ بھی موالیٰ تھے) مگر مجھے اس میں شر کے آثار نظر آئے اور میں نے کہا ابراہیم نخعی و رضی، اس نے کہا وہ کون تھے؟ میں نے کہا ”عربی“ اس نے بیساختہ نعرہ بکیر لگایا اور اسے اطمینان کا سانس نصیب ہوا۔

عطاء خراسانی اور ہشام بن عبد الملک اموی

علامہ مکی کی مناقب ابی حنیفہ میں عطاء خراسانی اور ہشام بن عبد الملک اموی کا ایک اسی قسم کا مکالمہ مذکور ہے۔ عطاء کہتے ہیں میں رصفہ میں ہشام بن عبد الملک سے ملا۔ ہشام نے عطاء سے مخاطب ہو کر کہا آپ کو مختلف شہروں کے علماء کا کچھ حال معلوم ہے؟ میں نے کہا، کیوں نہیں۔ پوچھا اہل مدینہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا، نافع مولیٰ ابن عمر۔ بولا، اہل مکہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا، عطاء بن ابی رباح۔ اس نے پوچھا کہ وہ عربی ہیں یا موالیٰ (عجمی) میں نے کہا موالیٰ۔ پھر دریافت کیا، اہل یمن کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا، طاؤس بن کيسان، پوچھا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ۔ پوچھا، اہل یمامہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا یحییٰ بن کثیر، پوچھا مدلی ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ، پوچھا، اہل یمامہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا یحییٰ بن کثیر، پوچھا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ، بولا، اہل شام کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے جواباً کہا مکحول، پوچھا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ، کہنے لگا، اہل جزیرہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا میمون بن مہران، بولا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ۔ پوچھا، اہل خراسان کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا ضحاک بن مزاحم۔ بولا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ۔

پوچھا، اہل بصرہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا حسن اور ابن سیرین۔ کہا وہ دونوں موالیٰ ہیں یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ ہیں۔ دریافت کیا اہل کوفہ میں کون عالم فقہ ہیں؟ میں نے کہا ابراہیم نخعی، پوچھا موالیٰ ہیں یا عربی۔ میں نے کہا عربی۔ ہشام کہنے لگا ”میرا خیال تھا کہ میری جان نکل جائے گی اور کسی عربی کا نام تمہاری زبان پر نہ آئے گا۔“

موالیٰ میں کثرتِ علم

جس دور میں امام ابو حنیفہؒ پروان چڑھے علم زیادہ تر موالیٰ و اعاجم میں پایا جاتا تھا۔ وہ نسبی فخر سے محروم تھے۔ خدا نے انہیں علم کا فخر عطا کیا جو نسب کے مقابلہ میں زیادہ مقدس تھا، زیادہ پائیدار اور نام زندہ رکھنے والا تھا۔

”حضرت جعفرؑ کی یہ پیشین گوئی سچی ثابت ہوئی کہ اولاد فارس مہم کی حامل ہوگی۔ امام بخاری، امام مسلم، شیرازی و طبرانی وغیرہ نے آپ کے یہ الفاظ روایت کئے ہیں ”لَوْ كَانَ الْعِلْمُ مُعَلَّقًا عَنِ الثُّرَيَّا لَسَاوَلَهُ رِجَالٌ مِنْ أَبناءِ فَارِسٍ“۔ اگر علم کہکشاں تک بھی پہنچ جائے تو اہل فارس کے کچھ لوگ اسے حاصل کر کے رہیں گے۔

امام صاحب کی تعلیم و تربیت

آپ کوئٹہ میں پر دان چڑھے اور وہیں مقیم رہ کر زندگی کا بیشتر حصہ تعلیم و تعلم اور جدل و مناظرہ میں گزارا۔ جن مصادر و مآخذ تک ہمیں رسائی حاصل ہو سکی ہے ان سے آپ کے والد کے حالات اور اشتغال زندگی کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ ابستہ اشارے اس سلسلے میں کچھ مل جاتے ہیں مثلاً یہ کہ وہ ایک متمول تاجر اور بہت اچھے مسلمان تھے۔

امام ابو حنیفہؒ کے اکثر سیرت نگار لکھتے ہیں کہ آپ کے والد عالم طفولیت میں حضرت علیؑ سے ملے اور امام ابو حنیفہؒ کے دادا نے عید نوروز کے دن حضرت علیؑ کی خدمت میں فلوہ پیش کیا۔ اس سے معصوم ہوا کہ آپ کا خاندان ثروت و دوست سے بہرہ ور تھا۔ ایک امیر آدمی ہی ایسا عمدہ صوفیہ وقت کی خدمت میں پیش کر سکتا ہے۔ یہ منقول ہے کہ حضرت علیؑ نے ثابت اور ان کی اولاد کے لئے برکت کی دعا دی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دعا کے وقت وہ مسلمان تھے۔

کتب تاریخ میں صراحت مذکور ہے کہ ثابت مسلمان ہوئے۔ بنابر اس امام ابو حنیفہؒ کی تربیت ایک خالص اسلامی گھرانے میں ہوئی اور شذ بیانات کو چھوڑ کر علماء کے نزدیک یہ ایک مسلمہ امر ہے ہم جانتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ علماء سے مراسم قائم کرنے سے پہلے تجارت پیشہ تھے اور زندگی بھر آپ نے یہی مشغلہ جاری رکھا،

اس سے لمحہ ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ آپ کے والد تاجر تھے اور غالباً تاجر بھی ریشمی کپڑے کے۔ امام ابو حنیفہؒ نے یہ کام جیسا کہ عام دستور ہے اپنے والد سے سیکھا۔ اس سے واضح ہے کہ امام ابو حنیفہؒ ایک مسلم خانوادہ میں پلے بڑھے آپ کا خاندان متمول اور تجارت پیشہ تھا۔ ہم فرض کرتے ہیں کہ متدین گھرانوں کی طرح آپ حفظ قرآن کی طرف متوجہ ہوئے ہوں گے کیونکہ یہ مفروضہ آپ کے اس مشہور معمول سے مطابقت رکھتا ہے کہ زندگی بھر کثرت تلاوت سے آپ کو نہایت شغف رہا ہے۔ چنانچہ منقول ہے کہ آپ ماہ رمضان میں ساٹھ مرتبہ قرآن ختم کرتے تھے اگرچہ خبر مبایعہ آمیزی سے پاک نہیں تاہم اس سے آپ کی کثرت تلاوت کا پتہ چلتا ہے۔ متعدد طرق سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے قرأت امام عاصم سے سیکھی جن کا شمار قراء سبعہ میں ہوتا ہے۔

کوئٹہ جہاں آپ پیدا ہوئے عراق کے بڑے شہروں میں سے ایک تھا بلکہ اس دور کے دو بڑے شہروں میں سے ایک یہ تھا اور (دوسرا بصرہ) عراق میں مختلف ادیان و مل کا سکہ جاری تھا، وہ قدیم تہذیب کا گہوارہ تھا۔ سریانی لوگ وہاں پھیلے ہوئے تھے۔ ظہور اسلام سے قبل ہی انہوں نے وہاں اپنے مدارس قائم کر رکھے تھے جن میں یونانی فلسفہ اور فارسی حکمت کی تعلیم دی جاتی تھی۔

عراق میں اسلام سے پہلے متعدد نصرانی فرقے پائے جاتے تھے جو عقائد کے بارے میں لڑتے جھگڑتے رہتے تھے۔ ظہور اسلام کے

بعد بھی عراق میں بھانت بھانت کے لوگ جمع ہو گئے اور فتنہ و فساد کی گرم بازاری ہونے لگی۔ یہی مسئلہ اور اصول عقائد میں مختلف اور متنوع خیالات کا اظہار کیا جانے لگا۔ اس میں شیعہ تھے اور ان کے اشد مخالف خارجی بھی، اس میں معتزل تھے ور علم سنیہ کے حامل مجتہد تابعی بھی۔ پس علم دین کے چشمہ صافی کے پہلو پہ پہلو وہاں متحارب گروہ بندیاں اور مضطرب خیالات بھی موجود تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کی آنکھ کھلی تو انہوں نے مذاہب و ادیان کی ایک دنیا دیکھی، غور و فکر کرنے سے ان سب کی حقیقت آپ پر آشکار ہو گئی۔ آغاز شب ہی میں آپ نے مناظرہ بازوں سے معرکہ آرائی شروع کر دی اور اپنی فطرت مستقیمہ کے حسب ہدایت، بل بدعت و ضلالت کے مقابلہ میں اتر آئے مگر بایں ہمہ آپ تجارتی مشاغل میں منہمک تھے اور علماء سے صرف واجبی روابط رکھتے تھے۔ بعض علماء نے آپ میں عقل و علم اور ذکاوت و فطانت کے آثار دیکھے اور چاہا کہ یہ بہترین صدائیں صرف تجارت کی نظر نہیں ہونا چاہئیں۔ انہوں نے آپ کو نصیحت کی کہ بازار میں آمد و رفت کے علاوہ علماء کی طرف بھی عنان توجہ موڑنا چاہئے۔

امام ابوحنیفہؒ خود فرماتے ہیں کہ ایک روز شععی کے یہاں میرا گذر ہوا، انہوں نے مجھے بلایا اور کہنے لگے، آپ کا آنا جانا کہاں ہوتا ہے؟ میں نے کہا بازار آتا جاتا ہوں۔ انہوں نے کہا میری مراد بازار سے نہیں بلکہ علماء کے یہاں آنے جانے سے ہے۔ میں نے کہا میری آمد و رفت علماء کے یہاں بہت کم ہے۔ انہوں نے کہا غفلت نہ کیجئے علم کا درس و مطالعہ اور علماء کی صحبت آپ کے لئے از بس ضروری ہے کیونکہ میں آپ میں حرکت و بیداری کے آثار دیکھتا ہوں۔ میرے دل پر یہ بات اثر کر گئی، میں نے بازار کی آمد و رفت چھوڑ کر علم پڑھنا شروع کیا۔ خدا تعالیٰ نے ان کی بات سے مجھے فائدہ پہنچایا۔

امام ابوحنیفہؒ شععیؒ کی نصیحت سن کر علم کی طرف مائل ہوئے تھے بازار کی آمد و رفت کم کر کے علماء کی خدمت میں حاضر ہونا شروع کیا، اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ نے تجارت چھوڑ دی۔ کیونکہ آپ کے سوانح نگار کہتے ہیں آپ علمی مشاغل کے باوصف ایک منڈی کے مالک بھی تھے۔ ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کچھ لوگوں کو شریک تجارت بنا رکھا تھا اور اپنے شرکا پر امانت دہرتے تھے جیسے کہ آگے آئے گا۔ بازار اور منڈی میں آپ کا آنا جانا صرف اسی قدر تھا جس سے منڈی کی رفتار و احوال کا پتہ چلتا رہتا تاکہ تجارت دینی حدود سے تجاوز نہ کر جائے آپ کے اخبار و واقعات میں توافق و تطابق پیدا کرنے اور تناقض کو امکانی حد تک دور کرنے کے لئے اس کا تسیم کر لینا ضروری ہے۔

ذوق علم

امام شععیؒ کی نصیحت سن کر علم کی جانب عنان توجہ منعطف کی اور علماء سے مراسم قائم کئے لیکن سوال یہ ہے کہ آپ کس فرقہ کے علماء کی طرف مائل ہوئے؟ تاریخی مصادر سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اس دور میں حلقہ ہائے درس و تدریس تین اقسام میں بٹے ہوئے تھے

(۱) اصول و عقائد میں بحث و تحقیق کے حلقے مختلف مذاہب فرقی اس میں حصہ لیتے تھے۔

(۲) احادیث رسول اللہ ﷺ کی ذکر و روایت کے حلقے۔

(۳) کتاب و سنت سے فقہی مسئلہ اور پیش آمدہ حوادث میں فتاویٰ اخذ کرنے کے حلقے۔

اس مقام پر تین روایات ہمارے پیش نظر ہیں۔ پہلی روایت کے مطابق جب تحصیل علم کے لئے آپ ہمدان تیار ہو گئے تو اس دور کے

مروج و متداول علوم سے تعرض کرنے کے بعد عنان توجہ فقہ کی جانب موڑ دی۔ دوسری دونوں روایات میں تصریح ہے کہ آپ نے اولیٰ مرتبہ فرقوں کے علم جہل و کلام حاصل کیا پھر کامل یکسوئی سے تحصیل فقہ میں لگ گئے۔ اب ہم روایات سے گاندہ بیان کرتے ہیں۔

پہلی روایت ... یہ روایت متعدد طرق سے مذکور ہے۔ ایک امام ابو حنیفہؒ کے تلمیذ رشید ابو یوسفؒ سے ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام سے سوال کیا گیا۔ آپ وفقہ کی توفیق کیسے نصیب ہوئی؟ امام نے فرمایا: سنئے! جہاں تک توفیق کا تعلق ہے تو وہ بارگاہِ علم یزید کی جانب سے تھی۔ فقہ احمد۔ جب طلب علم کے لئے کمر بستہ ہوا تو میں نے تمام علوم پر ایک ایک کر کے نظر دوڑائی ان کے نفع و نتیجہ پر غور کیا میرے جی میں آیا علم کلام پڑھوں۔ غور کرنے پر معلوم ہوا اس کا انجام اچھا نہیں اور اس میں فائدہ بھی کم ہے۔ آدمی اس میں ماہر بھی ہو جائے تو اپنا عندیہ برسر عام بیان نہیں کر سکتا۔ اس پر طرح طرح کے الزام عائد کئے جاتے ہیں اور اسے صاحب بدعت و ضلالت کا لقب دیا جاتا ہے۔ پھر ادب و نحو پر غور کیا اس نتیجہ پر پہنچا کہ اس کا مقصد اس کے ماسوا اور کیا ہو سکتا ہے جیسے کہ بچوں کو نحو و ادب کا سبق دینا پھر شعر و شاعری کے پہلو پر غور کیا تو اس کا مقصد مدح و جہ، مدح و تنبیہ اور تحریک دین سے سوا کچھ نہ پایا۔ پھر قرأت اور تجوید کے معاملے پر غور کیا، میں نے سوچا کہ اس میں مہارت نامہ حاصل کرنے کے بعد تحریری سوگاہ چند نو عمر جمع ہو کر میرے پاس تلاوت قرآن کریں باقی رہا قرآن کے مفہوم و معنی تو بدستور ایک دشوار گزار گھٹائی ہوگی، پھر خیال آیا کہ طلب حدیث میں لگ جاؤں، پھر سوچا کہ ذخیرہ احادیث جمع کرنے کے بعد مجھے طویل عمر کی ضرورت ہوگی تاکہ علمی استفادہ کے لئے لوگ میرے متنبہ ہوں و رخصت نہ ہوئے۔ طلب حدیث کے لئے احتیاج کی ضرورت نو خیز لوگوں کو ہی ہو سکتی ہے پھر ممکن ہے کہ مجھے کذب و سوء حفظ سے متہم کرنے لگیں و روزِ محشر تک یہ الزام میرے گلے کا ہار ہو جائے بعد ازاں میں نے فقہ کی ورق گردانی شروع کی جوں جوں تکرار و اعادہ ہوا اس کا رعب بڑھتا ہی گیا، اس میں مجھے کوئی سبب دیکھائی نہ دیا۔ میں نے سوچا کہ تحصیل فقہ میں علماء و مشائخ کی مجاہدت و مصاحبت اور ان کے اخلاق جمید سے ترستہ و بیستہ ہونے کے مواقع میسر آئیں گے۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ادائے فرائض، اقامت دین متین، اظہارِ عبودیت اور دنیا و آخرت کا حصول فقہ کے بغیر ممکن نہیں۔ اگر کوئی شخص فقہ کے ذریعہ دنیا کا مآچا ہے تو وہ بڑے بلند منصب پر فائز ہو سکتا ہے اور اگر تخلیہ و عبادت کا آرزو مند ہو تو دینی شخص یہ سب کی جرات نہیں کر سکتا کہ وہ حصول علم کے بغیر مشغول عبادت ہے بلکہ کہا یہ جائے گا کہ وہ صاحب علم فقہ اور علم کی راہ پر گامزن ہیں۔ روایت بائیں تصدیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے رائج الوقت علوم و فنون پر تنقید کی نگاہ ڈالی تاکہ ان میں سے اپنے لئے کسی مناسب علم کا انتخاب کرے اس میں امتیاز و تخلص پیدا کر سکے۔ اس سے یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آتی ہے کہ آپ نے تمام عصری علوم میں واجبی حد تک، اقلیت حاصل کر لی تھی۔ اگرچہ بعد میں صرف علم فقہ ہی آپ کی جولانگاہ فکر و نظر بنا گیا فقہ کی جانب آپ کا رجحان و میلان دیرِ علوم کو آواز دینے اور ان میں واجبی غور و تامل کے بعد تھا۔

دوسری روایت۔ یحییٰ بن شیبہ روایت کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا مجھے جس دامنِ ظرد سے خصوصی لگا دیا تھا۔ میں کافی عرصہ تک اس میں لگا رہا۔ علم کلام کے اسلحہ سے لڑتا اور انہیں سے مدافعت کرتا، ان دنوں بصرہ جہل و مناظرہ کا اکھاڑہ تھا، میں جس سے زائد مرتبہ بصرہ گیا کبھی ایک سال قیام کرتا اور کبھی کم و بیش۔ خوارج کے فرقہ و باضیہ ہو صغیر سے کئی مرتبہ جھڑپیں ہو چکی تھیں۔ علم کلام میرے نزدیک افضل العلوم تھا میں بہا کرتا تھا کہ علم کلام کا تعلق اصول دین سے ہے۔ طویل غور و فکر اور کافی عمر گزرنے کے بعد میرے اس نظریہ میں تبدیلی رونما ہوئی۔ میں نے کہا متقدمین صحابہؓ اور تابعینؓ سے کوئی ایسی بات نہیں رہ گئی تھی جسے ہم نے پالیا ہو۔ وہ شرعی امور پر زیادہ قدر، ان سے زیادہ واقف اور اس کے حقائق سے آگاہ تھے۔ عمر باریں مدائیم نے جہل و مناظرہ کا باز رہا ہم نہیں کیا اور نہ غور و خوض کی ضرورت سمجھی خود اس سے اہتساب یہ اور دوسروں کو سخت پابندی تھیں۔ اوصاف شریعہ و احکام اور فقہی مسائل میں غور و تامل کے۔ وہی ان کا اور حنا بچھونا تھا اور اسی کی طرف لوگوں کو رغبت دلاتے۔ وہ لوگوں کو پوچھتا اور تحصیل علم کی ترغیب دیتے تھے۔ فتویٰ بھی دیتے اور مسائل دریافت بھی کرتے تھے۔ صحابہؓ اسی مسلک پر گامزن تھے، پھر تابعین نے ان کی پیروی کی۔ اس بات کے واضح ہونے پر ہم نے جس و مناظرہ اور علم کلام کو خیر باد کہہ کر اس کی سرسری جان و پہچان کو کافی سمجھ اور اپنے رخ

طریق سلف صالحین کی طرف جوڑ دیا۔ اب ہم جاوہ اسلاف پر گامزن ہوئے۔ انہی کے اعمال و افعال کو اپنا تا شروع کیا اور اس راہ کے واقف کاروں کی ہم نشینی کا شیوہ اختیار کیا۔ میں نے بھانپ لیا کہ مستکملین اور صحابہ جہل کا چہرہ مہرہ متقدمین کا سائبان اور سلف صالحین سے منحرف اور دروغ و قوی سے بے بہرہ ہیں۔

تیسری روایت

اس کے راوی آپ کے تلمیذ زفر بن ہذیل ہیں۔ وہ کہتے ہیں میں نے امام ابوحنیفہ سے سنا، فرماتے تھے میں علم الکلام پڑھتا پڑھاتا تھا، یہاں تک کہ اس میں خاصی شہرت حاصل کر لی۔ ہماری نشست گاہ حماد بن ابی سلیمان کے حلقہ سے زیادہ دور نہ تھی۔ ایک روز ایک عورت آکر پوچھنے لگی، ایک شخص نے ایک لونڈی (باندی) سے نکاح کر رکھا ہے اور وہ اسے طلاق سنت دینا چاہتے ہے، وہ کتنی طلاق دے میں نے کہا: حماد سے پوچھئے اور جو جواب دیں اس سے آگاہ کیجئے۔ اس نے حماد سے پوچھا: تمہوں نے جواب دیا حیض و جماع سے طہارت کی حالت میں اسے ایک طلاق دے۔ جب دو حیض آنے کے بعد وہ غسل طہارت کرے تو دوسرے ازواج کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اس نے یہ فتویٰ مجھے بتایا۔ میں نے کہا مجھے علم الکلام کی کوئی ضرورت نہیں، اپنی جوتیاں لیں اور سیدھا حماد کے حلقہ درس میں شامل ہوا۔ میں آپ کے مسائل سنتا اور نہیں یاد رکھتا۔ اگلی صبح جب اعادہ کرتے تو مجھے وہ مسائل جوں کے توں ازبر ہوتے، مگر ان کے دوسرے تلامذہ غصیاں کر جاتے۔ چنانچہ آپ نے یہاں تک فرما دیا تھا کہ صدر حلقہ میں میرے روبرو ابوحنیفہ کے سوا کوئی نہ بیٹھے۔ یہیں وہ روایات سے گناہ پر متعدد طرق سے مروی ہیں اور ایچہ زواظب کے اعتبار سے ان کے الفاظ میں اختلاف کے باوجود ان کے معنی میں فرق نہیں۔

شغف بحث و مناظرہ

بہر کیف امام ابوحنیفہ اپنے عہد کی اسلامی ثقافت سے مالا مال تھے۔ امام عاصم کی قرأت کے مطابق قرآن کریم حفظ کیا، حدیث سے بقدر ضرورت واقفیت پیدا کی، نحو و ادب اور شعرو شاعری سے بھی کچھ حصہ پایا، اعتقادی مسائل میں مختلف فرقوں سے آپ کی خوب ٹھنی رہتی جس کے لئے وہ بصرہ بھی جاتے اور مناظرات کے سلسلے میں جہاں ان کا سال سال بھر کبھی قیام بھی رہتا تاہم بعد میں ہمدان میں مقیم ہو کر رہ گئے۔

اصول عقائد میں مناظرہ پسندی آغاز حیات میں آپ کا محبوب موضوع تھا جس میں خاصی مہارت حاصل کر لی تھی اور اصول دین کے سمجھنے میں آپ کا طریق کار بن گیا۔ بلکہ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ تحصیل فقہ میں مصروف ہونے کے بعد اگر ان اصول میں مناظرہ کی ضرورت لاحق ہوتی تو آپ خوش سوئی سے یہ کام سرانجام دیتے۔ ایک مرتبہ خوارج نے ایک مسجد پر دھاوا بول دیا۔ آپ بھی تشریف فرما تھے۔ وہ آپ کے حلقہ درس میں گھس آئے تو آپ نے ان سے مناظرہ کیا چنانچہ فقہ کی جانب عنان توجہ منعطف کرنے کے بعد خوارج سے آپ کے ایک مناظرہ کا ذکر ہم یہاں بھی کئے دیتے ہیں۔ جو خارجیوں کے اس مسئلہ میں ہوا کہ مرتکب کبر کا فر ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہوا کہ خوارج کی ایک جماعت امام ابوحنیفہ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگی مسجد کے دروازے پر دو جنازے حاضر ہیں۔ ایک ثرابی کا جنازہ ہے جو ثبات ثراب سے ہم گھٹ کر مر گیا۔ دوسری ایک عورت ہے جو زنا کی مرتکب ہوئی اور حمل کے ڈر سے خودکشی کر لی۔

امام نے پوچھا، ان کا تحقق کس دین و مذہب سے تھا؟ آیا یہود سے تھا؟ کہا گیا نہیں۔ پوچھا کیا عیسائی ہیں؟ جواب ملا نہیں۔ پھر دریافت کیا کیا مجوسی تو نہیں؟ کہنے لگے نہیں۔ فرمایا، آخر ان کا تعلق کس دین و ملت سے تھا؟ خوارج نے کہا ”لا الہ الا اللہ محمد

رسول اللہ شہادت دیئے والی ملت سے تھا۔“

امام نے پوچھا: یہ بتائیے کہ کلمہ طیبہ کی شہادت ثلاث ایمان ہے یا ربیع ایمان یا خمس ایمان؟ خوارج بولے ایمان اجزاء میں تقسیم نہیں ہو سکتا۔ فرمایا: ”اچھا بتائیے، ایمان کو اس کی شہادت سے کیا نسبت ہے؟ خوارج بولے یہ ایمان کامل ہے۔ امام بولے پھر ایسی قوم کے بارے میں سواں کا کیا مطلب جن کے مؤمن ہونے کا آپ کو بھی اعتراف ہے۔

خوارج بولے، یہ قصر چھوڑیے! آپ ہمیں یہ بتائیے، یہ جتنی ہیں یا دوزخی؟

امام کہنے لگے، میں وہی بات دہراتا ہوں جو حضرت ابراہیمؑ نے ایک دن ان سے بھی بڑی مجرم قوم کے حق میں فرمائی تھی
 ”فَمَنْ تَبَعْنِي فَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَمَنْ عَصَانِي فَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ (ابراہیم: ۳۶)
 پھر جو شخص میری راہ پر چلے گا وہ تو میرا ہی ہے اور جو شخص اس بات میں میرا کہنا نہ مانے، سو آپ تو کثیر المغفرت (اور) کثیر الرحمت ہیں۔
 (حضرت تھانوی)

اور وہی بات کہتا ہوں جو حضرت عیسیٰؑ نے ایک دن ان سے بڑی گناہ گار قوم کے بارے میں فرمائی تھی:

”إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عَذَابُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ“ (مائدہ: ۱۸)
 یعنی اگر آپ ان کو سزا دیں تو یہ آپ کے بندے ہیں اور اگر آپ ان کو معاف فرمائیں تو آپ زبردست ہیں، حکمت والے ہیں۔
 (تھانوی)

جب حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے کہا:

”أَنُرِيكَ أَلْمُزِينَ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ“ (الشعراء: ۱۱۰)
 یعنی کیا ہم تم کو مانیں گے حالانکہ رذیل تمہارے ساتھ ہوئے ہیں۔
 (بیان القرآن)

تو آپ نے فرمایا:

”وَمَا عَلَّمْنِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَيَّ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ“ (نوح: ۱۱۱)
 یعنی ان کے (پیشہ اور) کام سے مجھ کو کیا بحث، ان سے حساب کتاب بینا بس خدا کا کام ہے کیا خوب ہو کہ تم اس کو سمجھو اور میں ایمان داروں کو دور کرنے والا نہیں ہوں۔
 (بیان القرآن)

میں نوح علیہ السلام کا قول دہراتا ہوں:

”وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمَنِ الظَّالِمِينَ“ (نوح: ۱۱۲)
 یعنی اور جو لوگ تمہاری نگاہوں میں حقیر ہوں اور ان کی نسبت (تمہاری طرح) یہ نہیں کہہ سکتا کہ اللہ تعالیٰ ہرگز ان کو ثواب نہ دے گا ان کے دل میں جو کچھ بھی ہو اس کو اللہ ہی خوب جانتا ہے میں تو (اگر ایسی بات کہہ دوں تو) اس صورت میں ستم ہی کر دوں۔
 (بیان القرآن)

خوارج نے یہ کامیاب گفتگوں کر ہتھیار ڈال دیئے۔

پھر مختلف مذہبی فرقوں کی طرح کلامی مسائل میں انہماک کے بعد آپ نے اپنے عہد کے مشائخ عظام سے فقہ و فتاویٰ کی درست کی

ٹھانی اور ایک فقیہ کے تو ہو کر ہی رہ گئے، انہیں سے اس فن کی تکمیل کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس امر کی افادیت کو محسوس کر لیا تھا کہ طالب فقہ کو مختلف مشائخ سے استفادہ کرنا اور فقہ کے ماحول میں زندگی بسر کرنا چاہئے لیکن ساتھ ہی ایک ممتاز فقیہ پر اپنی توجہات مرکوز کر دینا چاہئے۔ جو اس کو دقیق و عویص مسائل سے آگاہ کرے اور پھر اسی سے سند تکمیل پائے۔ کوذا آپ کے عہد میں فقہائے عراق کا گہوارہ تھا جس طرح کہ بصرہ مختلف فرقوں اور اصول اعتقاد میں بحث و مجادلہ کرنے والوں کا گڑھ تھا۔

یہ علمی، حول بذات خود بھی بڑا اثر فرماتے ہیں:

”میں علم و فقہ کی کان کوذا میں سکونت پذیر تھا اور اہل کوذا کا جلس و ہمنشین رہا۔“ پھر فقہائے کوذا میں سے ایک فقیہ (حماد) کے دامن سے وابستہ ہو گیا۔

امام ابو حنیفہؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ

امام ابو حنیفہؒ نے حماد بن ابی سلیمانؒ کے حلقہ شاگردی کا دامن تھا مے رکھا، ان ہی سے فقہ میں متخرج ہوئے و جب تک وہ زندہ رہے ان کے وابستہ فتر اک رہے۔ ہمارے نزدیک یہاں تین امور لائق بحث و تحقیق ہیں:-

(۱) حماد کے دامن شاگردی سے وابستہ ہوتے وقت آپ کی عمر کیا تھی؟

(۲) مسند نشین تدریس ہوتے وقت آپ کس عمر کے تھے؟

(۳) کیا حماد سے وابستگی کامل تھی اور آپ نے کسی اور سے استفادہ نہیں کیا؟

اب ہم ان سوالات کا جواب دیتے ہیں:-

آغاز فقہ یا حماد کے حلقہ تلمذ میں آتے وقت آپ کی عمر کا ٹھیک ٹھیک تعین تو ہمارے لئے مشکل ہے البتہ امام ابو حنیفہؒ کے آغاز تعلیم و تدریس کرنے سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کیونکہ یہ عام طور سے معروف تھے چنانچہ یہ معلوم ہے کہ آپ امام حماد کے حین حیات میں ان کے وابستہ دامن رہے اور ان کی وفات کے بعد درس و تدریس کا آغاز کیا اور جو مسند تدریس آپ کی وفات سے خالی ہو گئی تھی اس کو امام ابو حنیفہؒ نے زینت بخشی۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ امام حماد کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا، گویا ان کے انتقال کے وقت امام صاحبؒ کی عمر چالیس سال تھی۔ بنا بریں جسم و عقل میں کامل ہونے کے بعد آپ نے چالیس سال کی عمر میں مسند درس کو سنبھالا۔

آپ کو پہلے بھی یہ خیال آتا تھا مگر اس کی تکمیل کی نوبت نہ آئی۔ چنانچہ آپ کے شاگرد امام زفر کا بیان ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے استاد حماد سے وابستگی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں دس سال آپ کی صحبت میں رہا، پھر میرا جی حصول اقتدار کے لئے لچا تو میں نے ابگ اپنا حلقہ جماعہ کا ارادہ کیا۔ ایک روز میں پچھلے پہر نکلا اور چاہا کہ یہ کام کر ڈالوں جب مسجد میں قدم رکھا اور شیخ حمادؒ کو دیکھا تو ان سے علیحدگی پسند نہ آئی اور آکر ان کے پاس ہی بیٹھ گیا۔ اسی رات حمادؒ کو اطلاع ملی کہ بصرہ میں ان کا کوئی عزیز فوت ہو گیا ہے، بڑا مال چھوڑا اور حماد کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ آپ نے مجھے اپنی جگہ بیٹھنے کا حکم دیا۔

ان کا جانا تھا کہ میرے پاس چند مسائل ایسے آئے جو میں نے آج تک ان سے نہ سنے تھے۔ میں جوابات دیتا جاتا اور اپنے جوابات لکھتا جاتا تھا۔ جب حمادؒ آئے تو میں نے مسائل پیش کر دیے۔ وہ کوئی ساٹھ مسئلے تھے۔ چالیس میں انہوں نے میرے ساتھ اتفاق کیا اور

میں میں میرے مخالف جواب دیئے۔

میں نے صف انھیا کہ ان کی تاجین حیات ان سے الگ نہ ہوں گا، پس میں اس عہد پر قائم رہا اور تا زندگی ان کے دامن سے وابستہ رہا۔ ایک دفعہ یوں فرمایا کہ میں بصرہ میں آیا۔ میرا خیال تھا کہ میں ہر سوال کا شافی جواب دے سکوں گا مگر اس کے برعکس اہل بصرہ نے چند سوالات ایسے پوچھے کہ میں لا جواب ہو کر رہ گیا، اس کے بعد میں نے فیصلہ کر لیا کہ جب تک وہ زندہ رہیں گے انہیں کے باب رہوں گا۔ بس پھر ٹھارہ سال آپ سے مستفید ہوتا رہا۔“ بنا بریں آپ کی کل مدت تلمذ اٹھارہ سال بنتی ہے اور محدث کی وفات کے وقت آپ چالیس سال کے تھے تو گویا آغاز شاگردی میں بائیس سال کے ہوں گے اور چالیس سال کی عمر تک اخذ و استفادہ کا سلسلہ جاری رکھا اور اس کے بعد با استقلال مسند نشین مدرسہ تعلیم ہوئے۔ رہی یہ بات کہ تعلق و لزوم کی نوعیت کیا تھی؟

تو جہاں تک آپ کی زندگی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ لزوم اس نوع کا نہ تھا کہ دوسرے مشائخ و اساتذہ سے کلیۃ استفادہ کی نوبت ہی نہ آئی ہو۔ آپ متعدد مرتبہ حج بیت اللہ سے مشرف ہو چکے تھے۔

مکہ و مدینہ کے علماء سے بھی شرف ملاقات حاصل ہوا تھا۔ جن میں بہت سے تابعی بھی تھے۔ پھر یہ ملاقاتیں علمی استفادہ کے لئے ہی ہوتی تھیں۔ آپ ان سے احادیث اخذ کرتے، فقہی مذاکرات جاری رہتے اور ان سے فقہ کے طریقہ سیکھتے تھے۔

یہ آپ کے اساتذہ و مشائخ ہیں جن سے آپ نے فیض حاصل کیا اور جن کی اچھی خاصی تعداد بیان کی گئی ہے مختلف فرقوں سے وابستہ تھے مثلاً ان میں شیعہ کے امام زید بن علی زین العابدینؑ اور حضرت جعفر صادقؑ بھی تھے۔ اسی طرح محمد المعروف نفس زکیہ کے والد عبد اللہ بن حسن بن حسن بن علی سے بھی استفادہ کیا بلکہ عقیدہ رجعت مہدی کے قائل بعض کیسانہ سے بھی فائدہ اٹھایا۔ یہ ساری تفصیلات آپ کے اساتذہ کے تذکرہ میں آئیں گی۔

اس سے عیاں ہے کہ آپ شیخ حمادؒ کی صحبت میں رہتے ہوئے بھی بہت سے محدثین و فقہاء سے مل چکے تھے۔ تابعین سے آپ کو خصوصی شغف تھا خصوصاً وہ تابعین جو فقہ و اجتہاد میں ممتاز صحابہ کی صحبت میں مستفید ہو چکے تھے، جیسا کہ آپ نے خود فرمایا۔

”میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت عبد اللہ بن عباس رضوان اللہ علیہم اجمعین اور ان کے اصحاب و تلامذہ کی فقہ حاصل کر چکا ہوں۔“ ظاہر ہے کہ اگر آپ کی شاگردی امام حمادؒ تک محدود ہوتی تو ان حضرات سے اخذ و استفادہ کی کوئی صورت نہ بن آتی۔ غرض آپ چالیس سال کی عمر میں کوفہ کی مسجد میں اپنے استاد حمادؒ کی مسند درس پر جلوہ فگن ہوئے اور اپنے تلامذہ کو پیش آمدہ فتاویٰ و حوادث کا درس دینا شروع کیا۔ آپ نے بڑی سلجھی ہوئی گفتگو اور عقل سلیم کی مدد سے اشیاء و امثال پر قیاس کا آغاز کیا اور اس فتنہی مسلک کی داغ بیل ڈالی جس سے آگے چل کر حنفی مذہب کی بنیاد پڑی۔

امام صاحبؒ کی تاجرانہ خصوصیات

امام ابو حنیفہؒ میں چار تجارتی اوصاف پائے جاتے تھے جس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ صرف اونچے درجہ کے عالم دین ہی نہ تھے بلکہ ایک مثالی تاجر بھی تھے،

(۱) آپ دل کے غنی تھے، حرص و آرزو کبھی آپ پر غالب نہ سکی۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوئے اور فقر و

فائدہ کی ذلت سے محفوظ و مصون رہے۔

(۲) بڑے امین تھے اور امانتی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے میں کبھی اپنے نفس کا لحاظ نہ کرتے۔

(۳) بہت فیاض اور بخل و امساک کی بیماری سے محفوظ تھے۔

(۴) نہایت متدین، عابد، شب زندہ دار، صائم النہار اور قائم اللیل تھے۔

یہ اوصاف مجموعی طور پر آپ کے تجارتی معاملات پر اثر انداز ہوئے اور آپ ایک منفرد قسم کے تاجر قرار پائے۔ بہت سے لوگ آپ کو حضرت ابو بکرؓ جیسا تاجر سمجھتے تھے۔ گویا آپ شبیہ صدیقؓ تھے اور انہیں کے ہموار کردہ تجارتی مسلک و منہج کے پیرو تھے۔ آپ تجارتی اشیاء خریدتے وقت بھی فروخت کی طرح امانت و دیانت کا لحاظ رکھتے، ایک عورت ایک مرتبہ ریشمی کپڑا بیچنے کے لئے مائی۔ آپ نے قیمت پوچھی۔ بولی ایک صد!

آپ نے فرمایا: کپڑا زیادہ قیمت کا ہے۔ وہ قیمت میں اضافہ کرتے کرتے چار سو تک پہنچ گئی۔

آپ نے فرمایا: قیمت اب بھی کم ہے۔ وہ بولی آپ مذاق اڑاتے ہیں۔ فرمایا بھڑکرنے کے لئے کسی آدمی کو لاؤ وہ ایک آدمی لائی تو آپ نے وہ کپڑا پانچ صد میں خرید لیا۔

اندازہ لگائیے 'مشتری ہونے کے باوجود آپ بائع کا مفاد پیش نظر رکھتے ہیں۔ اس کی غفلت سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھانا چاہئے بلکہ اس کی مناسب راہنمائی فرماتے ہیں۔ آپ ایسے شفیق بائع تھے کہ جب مشتری کمزور ہوتا یا اس کے دوستانہ مراسم ہوتے یا وہ چیز خاص منافع میں آئی ہوتی تو اپنا نفع چھوڑ دیتے تھے۔

ایک دفعہ ایک عورت آئی اور کہنے لگی، میں کمزور ہوں اور یہ رقم میرے پاس امانت ہے، آپ یہ کپڑا مجھے اصلی قیمت میں دے دیں اور نفع نہ لیں۔

آپ نے فرمایا: چار درہم میں لے لو۔ بولی بڑھیا عورت کا مذاق نہ اڑاؤ، فرمایا یہ مذاق نہیں حقیقت ہے میں نے دو کپڑے خریدے تھے ایک کو فروخت کر کے اصلی قیمت وصول کر لی اور صرف چار درہم باقی ہیں اب یہ کپڑا مجھے چار درہم میں پڑتا ہے۔

ایک مرتبہ ایک دوست آیا اور خاص قسم کے ریشمی کپڑے کا مطالبہ کیا، اس کا رنگ و وصف بھی بتایا۔ فرمایا انتظار کیجئے کہ میں خرید لوں۔ ابھی جمعہ بھی نہ آنے پایا تھا کہ وہ کپڑا مل گیا۔ وہ دوست ادھر سے گذرا تو فرمایا آپ کی ضرورت پوری ہو گئی اور کپڑا نکال کر دیا۔ اس نے پوچھا، قیمت کیا ہوگی۔ فرمایا صرف ایک درہم۔ بولا: میں نہیں سمجھتا تھا کہ آپ بھی میرا مذاق اڑا سکتے ہیں۔ فرمایا: مذاق نہیں حقیقت ہے، میں نے دو کپڑے بیس دینار ایک درہم کے لئے تھے ایک فروخت کر کے بیس دینار وصول کر لئے اور دوسرا کپڑا صرف ایک درہم میں رہ گیا۔

اب اسے عطیہ آمیز معاملہ کہئے یا بیع و شرا کی صورت میں ایک عطیہ، تجارت تو ہے نہیں اور اس سے اس عظیم تاجر کی عقل و امانت، دین و دانا اور وسعت قلب کا خوب خوب اندازہ ہو جاتا ہے۔

جس کام میں گناہ کا شبہ ہوتا اس سے شدید اجتناب کرتے خواہ یہ شبہ کتنا ہی بعید ہو۔ اگر کسی مال میں گناہ تصور کرتے تو محتاج اور فقیر، لوگوں میں تقسیم کر دیتے۔ چنانچہ ایک دفعہ آپ نے اپنے شریک حفص بن عبد الرحمن کو فروخت کرنے کے لئے کچھ سامان بھیجا اور کہا: بھیجا

کہ کپڑے میں عیب سب فروخت کے وقت مشتری کو بتا دینا۔ حفص نے کپڑا بیچ دیا اور عیب بتانا بھول گئے۔ یہ بھی معصوم نہ تھا کہ خریدار کون ہے۔ جب امام ابوحنیفہؒ کو پتہ چلا تو انہوں نے سامان کی سب قیمت صدقہ کر دی۔

ورع و تقویٰ اور حلال پر قانع رہنے کے باوجود آپ کو تجارت سے کثیر مالی فوائد حاصل ہوتے۔ پھر آپ اس میں سے زیادہ تر مشائخ و محدثین پر خرچ کر دیتے۔ تاریخ بغداد میں ہے:-

”آپ سب کا نفع جمع کرتے اور اس سے مشائخ و محدثین کی خوراک، لباس اور تمام ضروریات خرید لیتے جو باقی بچتا وہ بھی انہیں دے ڈالتے اور کہتے اسے اپنی ضروریات پر صرف کر لیجئے اور صرف خدا کا شکر بجالائیے کیونکہ میں نے آپ کو اپنی جیب سے کچھ نہیں دیا۔ صرف عنایت رہائی ہے۔“

گویا آپ کا تجارتی نفع علماء کے وقار کے تحفظ، ان کی حاجات و ضروریات کی کفالت اور علم دین کو لوگوں کے عطیہ جات سے بے نیاز کرنے کے لئے صرف ہوتا تھا۔ آپ اپنے ظاہر کو بھی اپنے باطن کی طرح سنوارنا چاہتے تھے اس لئے اپنے لباس کی طرف خاص توجہ دیتے۔ صرف آپ کی چادر میں دینار کی ہوا کرتی تھی۔ آپ خوش شکل اور وجیہ تھے، خوشبو کثرت سے استعمال فرماتے۔

امام ابو یوسف کا بیان ہے کہ آپ اپنی جوتیوں کے تسمہ تک کا خیال رکھتے تھے ورنہ ابھی نہیں ہوا کہ آپ کے تسمے شکستہ اور ٹوٹے ہوئے دیکھے گئے ہوں۔

آپ اپنے شاہد حباب کو خوش پوش اور اپنے مظہر و منظر و عمدہ رکھنے کی متعین فرماتے۔ مردی ہے کہ آپ نے اپنے ایک ساتھی کو بوسیدہ لباس میں میوں دیکھا جب وہ چننے لگا تو فوراً بیٹھنے کے لئے کہا، جب لوگ چلے گئے اور وہ تنہا رہ گیا، تو فرمایا: چائے نماز اٹھائیے اور جو اس کے نیچے دھرا ہے لے لیجئے۔ تعمیل اور ارشاد کرنے پر اس نے دیکھا کہ وہاں ایک ہزار درہم پڑے ہیں۔ فرمایا یہ درہم لے لو اور ان سے اپنے حالات درست کرو۔ وہ بولا میں دولت مند آدمی ہوں اور مجھے اس کی ضرورت نہیں۔ آپ نے فرمایا، کیا آپ نے حدیث نبوی ﷺ نہیں سنی ”إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَتَرَى أَثَرُ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ“ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندے پر اپنی نعمت کے نشان دیکھنا پسند کرتا ہے اپنی حالت کو تبدیل کیجئے تاکہ احباب و اعزاء آپ کو دیکھ کر غمزدہ نہ ہوں۔

جاہ و اقتدار سے نفرت

علامہ مکی نقل کرتے ہیں ابن ہبیرہ اموی دور میں کوفہ کا حاکم تھا۔ عراق میں جب فتنے بڑی کثرت سے رونما ہو رہے تھے تو ابن ہبیرہ نے عراق کے علماء و فقہاء کو اپنے گھر کے دروازے پر جمع کیا۔ ان میں ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ اور داؤد بن ابی ہنداج بھی تھے۔ اس نے ہر ایک کو ایک منصب سپرد کیا۔ امام ابوحنیفہؒ کو بھی کہل بھیجا، وہ انہیں سرکاری مہر سپرد کرنا چاہتا تھا۔ تاکہ کوئی فرمان ان کی مہر کے بغیر جاری نہ ہو سکے۔ اور نہ بیت المال سے کوئی چیز آپ کی اجازت کے بغیر نکل سکے۔ امام ابوحنیفہؒ نے انکار کر دیا۔

ابن ہبیرہ نے یہ پیش کش قبول نہ کرنے کی صورت میں رد و کوب کا حلف اٹھایا۔ ان تمام فقہاء نے حاضر ہو کر امام ابوحنیفہؒ سے کہا، خدا نے اپنے آپ کو ہدایت میں نہ ڈالے، ہم آپ کے ساتھی تھے۔ ہم خود بھی ان عہدوں کو ناپسند کرتے ہیں مگر کیا کریں قبولیت کے سوا کوئی چارہ کار بھی نہیں۔

امام صاحب نے فرمایا: اگر امیر مجھے شہر داسد کی مسجد کے دروازے شمار کرنے کا حکم بھی دے تو میں اس کی تعمیل کے لئے تیار نہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ یہ کسی کو قتل کرنے کا حکم صادر کرے اور میں اس پر مہر ثبت کروں، بخدا میں ایسا کبھی نہیں کروں گا۔

ابن ابی لیلیٰ بولے۔ انہیں چھوڑیے یہ درست کہتے ہیں اور باقی سب غلطی پر ہیں۔ کو تو ال نے آپ کو قید کر دیا اور متواتر نئی روز تک کوزے مارتا رہا۔ جلاد، ابن ہبیرہ کے پاس آ کر کہنے لگا، وہ شخص تو جسد بے روح ہے اس پر مارنے سے کچھ اثر نہیں ہوتا۔ ابن ہبیرہ نے کہا، ان سے کہئے ہماری قسم پوری کر دیں۔

جلاد کے پوچھنے پر فرمایا، اگر وہ مجھے مسجد کے دروازے شمار کرنے کا حکم بھی دیں تو میں اس کی تعمیل نہیں کروں گا۔ جلاد پھر ابن ہبیرہ سے ما، وہ بولا کیا اس قیدی کو کوئی سمجھ نے بچھ نے والا نہیں کہ یہ مجھ سے مہلت ہی طلب کرے تو میں مہلت دینے کے لئے تیار ہوں۔

امام ابو حنیفہؒ کو پتہ چلا تو فرمایا ”مجھے اپنے ساتھیوں سے مشورہ کرنے کا موقع دیا جائے۔“

ابن ہبیرہ نے رہائی کا حکم دیا، امام صاحب رہا ہوئے اور سوار ہو کر مکہ پہنچنے میں کامیاب ہو گئے۔ یہ ۱۳۰ھ کا واقعہ ہے عباسی خلافت کا قائم ہونے تک آپ مکہ معظمہ میں اقامت پذیر رہے اور حنیفہ جو جعفر منصور کے عہد خلافت میں کوفہ آئے۔

علامہ مکی کے بیان سے واضح ہے کہ امام صاحب نے ابن ہبیرہ کی پیش کش کو ٹھکرا دیا تھا۔ اس ہبیرہ کا مقصد اس پیش کش سے بظاہر یہ تھا کہ اس سے امام صاحب کا مخالفین حکومت سے تعلق کا یا تو ثبوت مل جائے گا یا اس سے ان کی براءت ظاہر ہو جائے گی۔ چنانچہ پہلے تو اس نے خاتم کا عہدہ پیش کیا جس سے آپ نے انکار کر دیا، پھر کسی بھی منصب کو قبول کرینے کی خواہش ظاہر کی۔ آپ، رکھانے کے لئے تیار ہو گئے مگر کوئی عہدہ قبول نہ کیا، آپ کا سر زد و کوب سے موند گیا لیکن حوصلہ نہ ہارا، نہ جلاد کے سامنے جھکے، نہ آنکھوں سے آنسو بہائے، ہاں جب آپ کو ولدہ جده کے رنج و الم سے آگاہی ہوئی تو ان کے احساس غم و حزن پر ترس کھاتے ہوئے آپ کی آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑیاں بہنے لگیں۔ حقیقت یہ ہے کہ طاقتور آدمی وہی ہے جو اپنے افکار و معتقدات کی بناء پر پیش آمدہ آلام و محن کو خاطر میں نہ لائے۔

لیکن جب اس کا عزیز و قریب مبتلا، مصائب ہو تو تحمل و برداشت کی تاب نہ لاسکے، قوی صرف وہی شخص نہیں جو بڑا کھڑا اور سنگدل ہو بنا۔ قوت نام ہے عوہمت، رقت قلب و عقل پر وقار کا جو واقعات سے متاثر نہ ہو۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ ان تمام اوصاف کے حامل تھے۔

امام صاحب کو اس اجتماع میں ڈال کر ابن ہبیرہ آپ کی وفاداری کی تحقیق کرنا چاہتا تھا جبکہ آپ کے متعلق نکتہ پردازوں نے ثبات پھیلایا تھا۔ چند دوسرے فقہاء بھی آپ کے ساتھ مبتلا ہوئے لیکن انہوں نے ابن ہبیرہ کے پیش کردہ مناصب قبول کر کے ان شائبہ کا ازالہ کر دیا، یہاں کہئے کہ کبھی قعر ہلاکت سے نجات پائے۔ یا اس صبر و استقامت سے بے بہرہ تھے جو امام صاحب کا حصہ تھا کہ انہوں نے ہی وہی ایک صورت پیدا کر لی جو کامیاب رہی۔ یہ واقعات بڑے پر آشوب دور میں پیش آئے۔ فارس و خراسان تقریباً عیسویوں کے زیر نگیں آ گئے تھے، عراق فتنوں سے پر تھا اور سخت خطرات درپیش تھے۔

عباسی لشکر امویوں پر دھاوا بول رہے تھے اور چاہتے تھے کہ دار الخلافہ پر حملہ کر کے ان کا خاتمہ کر دیں خدا کی زمین وسعت کے باوجود امویوں کے لئے تنگ ہوتی جا رہی تھی۔ ان حالات میں ملکی سیاست ابن ہبیرہ کے طرز عمل کے حق میں تھی۔ اگرچہ حق و صداقت اور ان اخلاق پر مبنی سیاست قطعی طور سے اس کے خلاف سخت مست میں تھی۔

ایک مرتبہ خلیفہ منصور نے آپ کی خدمت میں دس ہزار درہم اور ایک لونڈی بھیجی مگر آپ نے یہ ہدیہ ٹھکرادیا۔ منصور کا وزیر عبدالمک بن حمید صاحب فہم و فراست اور مخیر تھا۔ بولا بخدا! امیر المؤمنین آپ کے خلاف کسی بہانہ کی تلاش میں ہیں اگر آپ نے یہ ہدیہ قبول نہ کیا تو ان کے شکوک و شبہات یقین کی صورت اختیار کر لیں گے۔ آپ پھر بھی نہ مانے۔ وزیر کہنے لگا، یہ مال تو میں انعامت کی مد میں رکھوں گا البتہ یہ لونڈی میری طرف سے قبول فرمائیے یا کم از کم اپنا عذر پیش کیجئے تاکہ میں امیر المؤمنین کے حضور معذرت کر دوں۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا، میں عورتوں کے قابل نہیں رہا میرے نزدیک یہ ناروا ہے کہ ایک لونڈی کو قبول کروں اور اس سے استمتاع نہ کر سکوں اور پھر اس لونڈی کو فروخت کیسے کروں جو امیر المؤمنین کے تصرف میں رہ چکی ہو۔

علامہ موفق مکی فرماتے ہیں کہ منصور نے قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا اور کہا کہ قاضیوں کو آپ کے عہد کی ضرورت ہے۔ امام صاحب نے فرمایا اس عہدہ کے لئے وہ شخص موزوں ہو سکتا ہے جو اتنا بڑا با حوصلہ ہو کہ آپ پر آپ کے شہزادوں پر اور فوج کے سرداروں پر بے تامل شرعی احکام نافذ کر سکے اور میں ایسا نہیں کر سکتا۔ خلیفہ نے کہا اگر یہی بات ہے تو آپ میرے عطایا کیوں نہیں قبول کرتے۔ مطلب یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ سے زیادہ جری کوئی بھی نہیں، کیونکہ ایسا کوئی بھی نہیں کر سکتا۔ تو امام صاحب نے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بیت المال میں سے دیتے ہیں اور میں اس کا کسی طرح مستحق نہیں ہوں۔ بعض کتابوں میں ہے کہ امام نے یہ بھی کہا کہ مجھ کو اپنی طبیعت پر اطمینان نہیں نیز میں عربی النسل نہیں ہوں اس لئے اہل عرب کو میری حکومت ناگوار ہوگی، درباریوں کی تعظیم کرنی پڑے گی اور یہ مجھ سے نہ ہو سکے گا۔

خلیفہ منصور لا جواب ہو کر غضبناک ہو گیا اور کپڑے اتروا کر برسر دربار کوڑے لگوائے جس کی وجہ سے آپ کے بدن سے خون جاری ہو گیا اور پیروں کی ایڑیوں تک پہنچا لیکن امام صاحب نے پھر یہی فرمایا کہ میں اس عہدہ کے لائق نہیں ہوں۔

خلیفہ و غصہ آیا اور کہنے لگا، آپ جھوٹ کہتے ہیں۔ امام صاحب نے فرمایا کہ اب تو آپ نے خود ہی فیصلہ فرمادیا کہ میں اہل نہیں ہوں کیونکہ جھوٹے کو یہ اہم مذہبی عہدہ سپرد کرنا درست نہیں۔ اس پر خلیفہ نے قسم کھا کر کہا کہ آپ کو یہ عہدہ ضرور قبول کرنا پڑے گا۔

امام صاحب نے بھی جواب میں قسم کھائی کہ میں ہرگز قبول نہ کروں گا۔

امام کی اس جرأت و بے باکی پر سارا دربار حیرت زدہ رہ گیا۔

جب بن ربیع نے غصہ میں کہا کہ ابو حنیفہ تم امیر المؤمنین کے مقابلہ میں قسم کھاتے ہو؟

امام نے برجستہ کہا کہ امیر المؤمنین کو قسم کا کفارہ دینا میری نسبت زیادہ آسان ہے۔ بادشاہ مغلوب الغضب ہو چکا تھا غصہ سے بیچ و

تاب کھا رہا تھا۔

نشیب و فراز کا خیال بھی نہ تھا اسی وقت خلیفہ کے چچا عبدالصمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے خلیفہ کو آگے قدم بڑھانے سے روکا اور کہا ”یہ آپ کیا غضب کر رہے ہیں یہ فقیہ عراق ہیں۔“ اس پر خلیفہ نے بھی معاملہ کی نزاکت کا حساس کیا، اس کی تلافی کے لئے ہر کوڑے کے عوض ایک ہزار درہم کے حساب سے تیس ہزار درہم بطور معذرت پیش کئے۔

اس زمانہ کے غلط سے یہ بڑا قیمتی عطیہ تھا لیکن یہ گرانقدر رقم امام صاحب کے پاس لائی گئی تو ٹھکرا دیا، کسی نے کہا کہ لے کر صدقہ کر دیجئے گا تو ناراض ہو کر فرمایا کہ کیا ان لوگوں کے پاس کوئی حلال طیب مال ہے کہ اس کو لے کر فقراء میں صدقہ کر دوں۔ ملوک و امراء کے ہدایا و تحائف اسی طرح ہمیشہ رد کرتے رہے، عہدہ قضاء سے بھی اسی طرح بار بار اعراض کرتے رہے بالآخر آپ کو جیل بھیج دیا گیا۔

ابن حجر کی نے یہ نقل کیا ہے کہ منصور نے قضاء کے لئے بلایا اور یہ بھی کہا کہ تمام بلاد اسلام کے قضاة آپ کے ماتحت ہوں گے۔ پس امام نے انکار کیا تو اس نے مغلط قسم کھائی کہ اگر یہ عہدہ قبول نہ کریں گے تو آپ کو قید و بند میں رکھا جائے گا اور سختی بھی کی جائے گی۔ امام نے پھر بھی انکار ہی کیا تو اس نے جیل بھیج دیا اور قاصد بھیجتا رہتا تھا کہ اگر رہائی چاہتے ہو تو قبول کر لو اور آپ اعراض ہی کرتے رہے۔ بالآخر اس نے حکم دیا کہ روزانہ دس کوڑے لگائے جائیں ورنہ بازار میں اعلان کیا جائے۔ پس دس دس کوڑے دس دن تک لگائے۔

بعض کتابوں میں ہے کہ ایک دن سو کوڑے لگائے گئے یہاں تک کہ ایڑیوں تک خون جاری ہو کر آ گیا۔ پھر جیل بھیج دیا گیا اور ہر چیز میں حتیٰ کہ کھانے پینے میں سخت تنگی کی گئی۔ دس دن تک یہی شدت و تنگی رہی پھر امام نے بہت الحاج و زاری سے دعائیں کیں اور پانچ دن کے بعد انتقال فرمایا۔

ایک جماعت نے نقل کیا ہے کہ آپ کی خدمت میں ایک پیالہ پیش کیا گیا جس میں زہر تھا۔ امام نے فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ اس میں زہر ہے اور میں نہ تو خود کشی کرنا چاہتا ہوں اور نہ اس میں معین بننا چاہتا ہوں، تو جبراً آپ کے منہ میں ڈال دیا گیا۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ بے خبری میں زہر پلا دیا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے پہچان لیا ہو اور کسی وقت نہ پہچاننا ہو۔

خیرات الحسن میں ہے، وَصَحَّ أَنَّهُ لَمَّا، أَحْسَسَ بِالْمَوْتِ سَجَدَ فَحَاتَ ثَوْبُهُ سَاجِدًا، اور سند صحیح سے ثابت ہے کہ جب آپ کو موت کا حس ہو انور ائجدہ میں چلے گئے اور حالت سجدہ میں ہی شہید ہوئے۔

حضرت امام احمد مسند خلق قرن میں حکومت کی جانب سے بہت تکالیف برداشت کر چکے تھے۔ پھر بھی امام صاحب کے مصائب اور صعوبتوں کو یاد کرتے تو روتے اور امام پر ترس کھاتے، دعائے رحمت کرتے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام اعظم کا ابتلاء کتنی شدید تھا۔ اللہ تعالیٰ دونوں حضرات کو جنت الفردوس عطا فرمائیں اور ہماری نجات کا ذریعہ بنائیں۔ ۱۴۶ھ میں منصور نے آپ کو قید کیا تھا اور امام کی شہرت دور دور ہو چکی تھی۔ طالبان کمال ممالک اسلامی کے ہر گوشے سے بغداد کا رخ کرتے تھے۔ تعلیم کا سلسلہ جیل خانہ میں بھی جاری تھا، نصر بندی سے امام کی قبولیت عامہ میں اضافہ ہی ہوتا رہا اور منصور ہابھی کرنا نہ چاہتا تھا۔ اس لئے کہ اس کو خطرہ تھا اور زیادہ دن اب جیل میں رکھنا بھی دشوار تھا اس لئے زہر دیا، واللہ اعلم۔

علامہ نووی تہذیب السام واللفات میں لکھتے ہیں، وَالْمُصَحِّحُ أَنَّهُ تُوْفِيَ فِي السَّجْرِ۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ منصور کے دربار ہی میں زہر یا کیا اور وہیں انتقال ہوا، لیکن صحیح یہی ہے کہ جیل ہی میں زہر دیا گیا اور وہیں انتقال فرمایا۔ علامہ ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں فرماتے ہیں کہ رجب ۵۱۱ھ میں آپ کی وفات ہوئی علامہ شمس الدین کردری اور فاضل یافعی شافعی نے بھی ۵۱۱ھ ہی لکھا ہے۔ الغرض راجح قول کی بناء پر ستر (۷۰) برس کی عمر میں رجب ۵۱۱ھ میں وفات پائی۔ آپ کے صاحبزادے نے قاضی شہر سے غسل دینے کی درخواست کی تو وہ غسل دیتے جاتے تھے اور کہتے جاتے تھے، واللہ آپ سب سے بڑے فقیہ تھے، بڑے عابد تھے، بڑے زاہد تھے، تمام خوبیوں آپ میں جمع تھیں آپ نے اپنے چانشینوں کو یس کر دیا کہ وہ آپ کے درجہ کو پہنچ سکیں۔ اللہ تعالیٰ رحم کریں اور آپ کی مغفرت

فمائیں۔ تیس برس تک آپ برابر (بجز ایام منیٰ عنہا کے) روزہ رکھتے رہے اور چالیس برس تک آپ رات کو نہ سوئے۔ اہل بیت دوسری کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت ادا کرنے کے لئے دن کو قیلولہ فرماتے تھے۔

آپ کے انتقال کی خبر بہت جلد شہر میں پھیل گئی، سارا بغداد امانڈ آیا، اتنا کثیر مجمع تھا کہ تہذیب الکمال میں ہے کہ چھ مرتبہ نماز جنازہ پڑھی گئی۔ سب سے آخر میں آپ کے صاحبزادے حضرت حماد نے نماز پڑھی۔ پہلی مرتبہ نماز جنازہ میں تقریباً پچاس ہزار آدمی تھے عصر کے قریب دفن کئے گئے۔ امام صاحبؒ نے وصیت کی تھی کہ خیزران کے مقبرہ میں دفن کیا جائے۔ اس لئے کہ امام صاحبؒ کے خیال میں یہ ارض معصومہ نہ تھی بہر کیف آپ کی وصیت کے مطابق وہیں دفن کیا گیا۔

مؤرخ خطیب نے لکھا ہے کہ دفن کے بعد بھی بیس دن تک لوگ قبر پر نماز جنازہ پڑھتے رہے۔ احناف کے نزدیک نماز جنازہ کے بعد اگر تدفین عمل میں آئی ہو تو قبر پر نماز جنازہ جائز نہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک یہ جائز ہو انہوں نے قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہو۔ حضرت امام صاحبؒ کی وفات کی خبر جس کو بھی ہوئی اسی نے افسوس کیا۔

ابن جریج مکہ میں تھے سن کر کہا، ”اے اللہ! بہت بڑا صاحب علم جاتا رہا“۔ شعبہ نے جو بصرہ کے امام اور امام صاحب کے شیخ بھی تھے نہایت افسوس کیا اور کہا کہ ”کوئہ میں اندھیرا ہو گیا“۔ اس کے چند روز بعد عبداللہ بن مبارک کو بغداد جانے کا اتفاق ہوا، امام صاحبؒ کی قبر پر گئے اور روتے ہوئے کہا ابو حنیفہ خدام پر رحم کرے، ابراہیم نے انتقال کیا تو اپنا جانشین چھوڑا، حماد نے وفات پائی تو اپنا قائم مقام چھوڑ گئے افسوس کہ آپ نے دنیا میں کسی کو اپنا جانشین نہ چھوڑا حدیث میں ہے ”تُوفِّعُ رِيسَةُ الدُّنْيَا سَةً حَمْسِينَ وَهَائِلَةً“۔ یعنی دنیا کی زینت ایک سو پچاس ہجری میں ٹھالی جائے گی۔

ابن حجر مکی نے کہا ہے کہ اس حدیث سے امام صاحبؒ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے اس لئے کہ صحابہؓ میں امام صاحبؒ کی وفات ہوئی۔ اسی طرح شمس المائتہ کردری نے بھی لکھا ہے۔ (حیات ابو حنیفہ، امداد الباری)

آپ کے معاصرین کا اعتراف علم و فضل

مختلف اہل ان و اقوام میں آپ کی مدح و ثناء کا چرچا رہا اور اس عظیم فقیہ کی سپرد سوانح کی قدر و قیمت میں اضافہ ہوتا رہا۔ یہ شواہد خواں مختلف مکاتیب خیاں سے وابستہ تھے مگر آپ کی عظمت شان پر سب کا اتفاق تھا۔ اب ہم آپ کے معاصرین و متاخرین کے چند اقوال درج کرتے ہیں:-

آپ کے معاصر مشہور صوفی بزرگ فضیل بن عیاض کا قول ہے:-

آپ عظیم فقیہ، کثیر امان، صاحب جود و کرم، شب و روز مطہرہ میں مصروف رہنے والے، عبادت گزار، خاموشی کے عادی اور مہم تھے جب حرام و حلال کا کوئی مسئلہ پیش آتا تو آپ سچے بات کہہ دیتے، سلطان کے مال سے آپ کو نفرت تھی۔

جعفر بن ربیع کا قول ہے

میں پانچ سال آپ کے یہاں مقیم رہا، آپ سے زیادہ مہم گو کسی کو نہیں دیکھا۔ جب فقہ کی کوئی بات دریافت کی جاتی تو کھل جاتے اور ندی کی طرح بہنے لگتے۔ آپ کی آواز بلند اور گونجدار تھی۔

آپ کے معاصر شیخ بن کعب کہتے ہیں:-

”ابو حنیفہ بڑے امین اور بہادر تھے، خدا کی رضا کو ہر چیز پر ترجیح دیتے، خدا کی راہ میں تلوار کے زخم بھی برداشت کر لیتے، خدا ان پر رحم فرمائے اور ان سے راضی ہو کیونکہ آپ بڑے نیک آدمی تھے۔“

آپ کے معاصر عبد اللہ بن مبارک آپ کو خلاصہ علم کہا کرتے تھے۔

امام ابو حنیفہ ابھی عالم طفولیت میں تھے محدث ابن جریج نے آپ کی شان میں یہ الفاظ فرمائے ”علم میں آپ کو ایک عجیب مقام عطا ہوگا۔“ جب امام بڑے ہوئے تو آپ کا ذکر ابن جریج کی مجلس میں آیا تو پکارا ٹھے، وہ بڑے فقیہ ہیں، وہ بڑے فقیہ ہیں۔

بعض معاصرین کا قول ہے:-

”ابو حنیفہ عجوبہ روزگار تھے آپ کے علم سے وہی شخص انحراف کرتا ہے جو اسے سمجھ نہ سکتا ہو۔“

آپ کے معاصر اعلمش فرماتے ہیں: ”بلاشبہ ابو حنیفہ بڑے فقیہ ہیں۔“

امام مالک سے ابو عمرو عثمان بن مسلم تابعی کوئی البتہ کے بارے میں پوچھا گیا، فرمایا ”درمیانہ قسم کے آدمی تھے۔“ پھر ابن شہر مہ کا ذکر آیا تو آپ نے سابقہ جواب دہرایا۔ امام ابو حنیفہ کے متعلق سوال کئے جانے پر فرمایا ”اگر وہ اس عمارت کے ستونوں کو لکڑی کا ثابت کرنا چاہیں تو تم سمجھنے لگو کہ فی الواقع وہ لکڑی ہیں۔“

امام ابو داؤد صاحب سنن کا قول ہے:

”ابو حنیفہ کا امامان ابو حنیفہ امام ہیں۔ شیخ مسعر بن کدام محدث کا قول ہے جو شخص اپنے اور اللہ کے درمیان میں ابو حنیفہ کو قرار دے تو مجھے امید ہے کہ اس کو کوئی خوف نہیں۔“

امام ذہبی نے امام صاحب کے متعلق بہت تعریف کر کے لکھا ہے۔

”إِمَامًا، وَرِعَاءً، عَالِمًا، مُتَعَبِّدًا، كَبِيرَ الشَّانِ“ (تذکرہ حفاظ)

شیخ عبدالعزیز فرماتے ہیں:

”جو لوگ امام ابو حنیفہ سے محبت کرتے ہیں اہل سنت ہیں اور جو لوگ ان سے عداوت رکھتے ہیں بدعتی ہیں۔“ (مناقب موفقی)

امام ابو حنیفہ کے متعلق کسی نے امام مالک سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا سُبْحَانَ اللَّهِ لَمْ أَرِ مِثْلَهُ۔ (خیرات احسان)

امیر المؤمنین فی الحدیث شیخ ابن مبارک کا قول ہے کہ آثار و حدیث کے سمجھنے کے لئے ابو حنیفہ کی ضرورت ہے، علماء تفسیر و حدیث میں ابو حنیفہ کے محتاج ہیں۔

امام ابو حنیفہ کے متعلق غیر مذاہب کے محققین کی آراء

ڈاکٹر چارلس لکھتے ہیں:

وہ پہلا شخص یہی ہے جس نے لیل حریق سے قانون کے پوائنٹ پر بحث کی ہے اور تمام دنیوی معاملات کو اس تحقیق و تفحص سے قانونی

ری میں جکڑ دیا ہے کہ ایک تعجب معلوم ہوتا ہے۔ (ہدایہ مطبوعہ لندن ۱۸۷۷ء)

ڈاکٹر ڈیوری آسرن نے لکھا ہے:-

”پ نے (امام ابو حنیفہؒ) اپنے عم و قانون کی وجہ سے ایک بہت بڑی شہرت حاصل کر لی اور نہایت زیر کی اور تیز فہمی سے اپنے قانون فقہ اور شریعت میں مطابقت کرنے کی کوشش کی۔“ (پاگربفل ڈکشنری جلد ۱)

امام مالکؒ

ولادت ۹۳ھ وفات ۱۷۹ھ عمر چھیاسی (۸۶) سال

مالک نام کنیت ابو عبد اللہ، امام دارالہجرت لقب، والد کا نام انس، آباء و اجداد کا اصل وطن یمن تھا۔ سب سے پہلے امام مالک کے پردادا ابو عامر مدینہ طیبہ کا قامت گزیں ہوئے۔ چونکہ یمن کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ اصبح سے تعلق رکھتے تھے اور آپ کے مورث اسی حارث اس خاندان کے شیخ تھے اس لئے حارث کا لقب ذوالصبح تھا۔ اسی وجہ سے مالک کو اصبحی کہتے ہیں۔ خاندان میں سب سے پہلے آپ کے پردادا مشرف باسلام ہوئے۔ قاضی ابوبکر بن العلاء مشیر نے کہا کہ یہ جلیل القدر صحابی ہیں۔ بدر کے علاوہ تمام مغازی میں شریک ہوئے۔ علامہ سیوطی نے بھی تنویر میں ان کو صحابی کہا، لیکن علامہ ذہبی نے تجرید اصحابہ میں تحریر فرمایا ہے کہ ”لَمْ أَر أَحَدًا ذَكَرَهُ فِي الصَّحَابَةِ وَكَانَ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ“ یعنی میں نے کسی کو ان کا تذکرہ صحابہ میں کرتے ہوئے نہیں دیکھا البتہ حضور ﷺ کے زمانے میں تھے۔

امام مالک کے دادا مالک بن ابو عامر با اتفاق تابعی تھے بلکہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ صحاح ستہ کے رواقہ میں ہیں، اور حضرت عثمان غنیؓ جو چار شخصوں نے رات کو خفیہ طور سے انھیں کر جنت البقیع میں دفن کیا ان میں امام مالک کے دادا مالک ابن ابو عامر بھی تھے۔ آپ کا انتقال صحیح قور کی بناء پر ۹۳ھ میں ہوا کما قال الزرقانی امام مالک کے والد انس کی کوئی روایت صحاح ستہ اور کتب متداولہ میں نہیں ہے لیکن حافظ نے لکھا ہے کہ انہوں نے اپنے والد مالک ابن ابو عامر سے روایت کی ہے۔

امام مالک کی ولادت میں بڑا اختلاف ہے لیکن علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے کہ یحییٰ بن بکیر نے کہا کہ میں نے امام مالک سے سنا ہے وہ فرماتے تھے کہ میری ولادت ۹۳ھ میں ہوئی اس لئے یہی اصح الاقوال ہے۔ ابن فرحون نے بھی اسی کو رائج اور اشہر کہا ہے۔

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ امام مالک رحمہ مادر میں معمول سے زیادہ رہے۔ اہل تاریخ کے نزدیک مشہور تو یہی ہے کہ تین برس تک رہے لیکن واقعی اور عطف بن خالد سے منقول ہے کہ دو برس رہے۔ واللہ اعلم

تحصیل علم

امام مالک نے آنکھ کھولی تو مدینہ طیبہ باغ و بہار تھا آپ کا گھرانہ خود بخود کامر جمع تھا۔ آپ نے قرآن مجید کی قراءۃ وسند مدینہ طیبہ کے امام اقرناء نافع بن عبد الرحمن متوفی ۱۶۹ھ سے حاصل کی۔ زمانہ طالب علمی میں آپ کے پاس ظاہری سرمایہ کچھ نہ تھا۔ مکان کی چھت توڑ کر اس کی لکڑیوں کو فروخت کر کے مصارف ضروریہ پر خرچ کرتے تھے۔ علامہ زرقانی نے لکھا ہے کہ نو سو سے زائد شیوخ سے علم حاصل کیا لیکن حضرت نافع جو حضرت ابن عمر کے خصوصی خادم و شاگرد تھے اور حدیث و روایت کے شیخ تھے، ان سے زیادہ استفادہ کیا جب تک وہ

زندہ رہے تقریباً بارہ برس تک امام مالکؒ ان کے درس میں شریک رہے۔ موطا میں بکثرت روایتیں انہیں سے ہیں اور مالک عن نافع عن ابن عمر کو اصح الاسانید کہا گیا بلکہ اس کو سلسلۃ الذہب کہا گیا۔

شاہ ولی اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ ہمدون رشید نے امام مالک سے کہا کہ ہم نے آپ کی کتاب میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا ذکر بہت کم پایا، فرمایا: ”وہ میرے شہر میں نہ تھے اور نہ میں ان کے اصحاب سے ملاقات کر سکا، اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات ان دونوں سے بھی کم ہیں۔“

اس موقع پر حضرت مولانا عبدالباق صاحب مدظلہ نے امداد الباری تقریر و درس بخاری میں ایک نوٹ لکھا ہے خادم اس کو من وعن نقل کرتا ہے۔

نوٹ خدا نخواستہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت علیؓ یا حضرت ابن مسعودؓ یا حضرت ابن عباسؓ سے کوئی عداوت یا تکرر نہ تھا۔ حاشا و کلائم حاشا و کلا اصل بات یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو مدینہ طیبہ سے خصوصی محبت تھی۔ مدینہ طیبہ سے باہر لکنا بھی نہ چاہتے تھے بلکہ وہ مدینہ طیبہ کی وفات کی تمنا میں وہیں اقامت گزیر رہتے۔ فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے صرف ایک مرتبہ حاضر ہوئے تھے اس لئے مذکورہ بالا حضرات کے شاگردوں سے ملاقات نہ ہو سکی۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ بکثرت حج کرتے تو حضرت نافع کی روایت بھی امام کے پاس موجود تھی۔ چنانچہ ابوحنیفہ عن نافع عن ابن عمر کی سلسلۃ الذہب سند امام ابوحنیفہ سے بھی موجود ہے۔

حافظہ

نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا۔ فرماتے تھے جس چیز کو میں نے محفوظ کر لیا اس کو پھر نہیں بھولا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اب دو کون کا حافظہ کمزور ہو گیا، میں متعدد اساتذہ کی خدمت میں جاتا رہا اور ہر ایک سے پچاس سے لے کر سو حدیثوں تک سنتا اور سب کی حدیثوں کو محفوظ کر لیتا۔ روایتوں میں اختلاف بالکل نہ ہوتا۔

درس و تدریس

مدینہ منورہ میں حضرت عبداللہ بن عمر کے بعد ان کے جانشین حضرت نافع ہوئے ان کی وفات کے بعد امام مالکؒ ان کے قائم مقام ہوئے۔ سترہ برس کی عمر میں اس مسند کو رونق بخشی تقریباً سٹھ سال مسلسل فقہ، افتاء، تدریس و تحدیث میں مشغول رہے جب حدیث پاک سننے یا سنانے کا وقت آتا تو پہلے وضو یا غسل کر کے عمدہ اور قیمتی پوشاک زیب تن فرماتے، ہالوں میں کنگھی کرتے، خوشبو لگاتے، اس اہتمام کے بعد باہر تشریف لاتے اور جب تک حدیث شریف کی مجلس باقی رہتی برابر عود و لوہان کی دھونی ہوتی رہتی۔

وقار مجلس

علامہ سید سیمان ندوی مرحوم نے مجلس درس کا نقشہ مندرجہ ذیل الفاظ میں کھینچا ہے:

”جاہ و جلال شان و شکوہ سے کاشانہ کامت پر بارگاہ شامی کا دھوکہ ہوتا، طلبہ کا ہجوم، مستحویوں کا اثر و حام امراء کا درو، علماء کی تشریف آوری، سیاحوں کا گزر، حاضرین کی مودب نشست، درخانہ پر سوار یوں کا انبوہ دیکھنے والوں پر رعب و وقار طاری کر دیتا تھا۔“

تلامذہ و اصحاب

ابن کثیر اور علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ایک بڑی جماعت نے آپ سے روایت کی جن کا شمار شوار ہے۔ آپ سے روایت کرنے والوں کی تعداد تیرہ سو سے زیادہ بتائی گئی۔ آپ کے مشہور تلامذہ میں امام محمدؒ، امام شافعیؒ، عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ ہیں۔

لطیفہ

دو آدمیوں نے امام مالک سے ایک ہی حدیث روایت کی اور ان دونوں کی وفات میں ایک سو تیس برس کا فاصلہ ہے۔ زہری جو امام مالک کے شاگرد بھی ہیں متوفی ۱۸۵ھ اور ابو حذافہ بھی جن کی وفات ۵۲ھ کے بعد ہوئی۔ زہری اور ابو حذافہ دونوں نے امام مالک سے فریہ بنت مالک کی حدیث روایت کی جو مقدمہ کے سکنی کے بارے میں ہے۔

دارقطنی کہتے ہیں کہ میرے علم میں امام مالک سے پہلے نہ بعد میں کسی کے پاس ایسے دو شاگرد جمع نہیں ہوئے۔

قیام گاہ

ذاتی مکان تو طلب علم کے شوق میں فروخت ہی کر دیا تھا پھر کوئی مکان نہ بنایا۔ کرایہ کے مکان میں رہتے تھے جو کسی وقت عبداللہ بن مسعود کا مکان تھا اور مسجد نبوی میں اس جگہ بیٹھتے تھے جہاں امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کی جائے نشست تھی اور یہ وہی جگہ تھی جہاں ائمہ کاف کے وقت حضور اقدس ﷺ کا مبارک ستر بچھایا جاتا تھا۔ باہر نکلتے تو سر پر بزار و مال رکھ لیتے تھے تاکہ نہ کوئی ان کو دیکھے نہ وہ کسی کو دیکھیں۔

آپ کے ملفوظات

حضرت امام مالکؒ اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے جو بڑا پر مغز علم و حکمت سے لبریز ہے اور احادیث نبویہ کا لب لباب و خلاصہ ہے۔

وَ خَيْرُ أُمُورِ الدِّينِ مَا كَانَ سُنَّةً وَ شَرُّ الْأُمُورِ الْمُحَدَّثَاتُ الْبَدَائِعِ

دین کا بہترین کام وہ ہے جو سنت ہو اور بدترین چیزیں وہ ہیں جو دین میں نئی نئی چیزیں خلاف سنت نکالی جائیں۔

فرماتے تھے علم کثرت روایت کا نام نہیں بلکہ وہ ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ کسی کے قلب میں ڈال دیتے ہیں۔ امام مالک نے اپنے بھائی ابوبکر و اسماعیل سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ تمہیں حدیث کا بہت شوق ہے۔ کہا ہاں۔ فرمایا اگر تم دوست رکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کا نفع تمہیں عنایت فرمائیں تو حدیث کی روایت کم کرو اور فقہ زیادہ حاصل کرو۔ ایک دفعہ کسی طالب علم کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا طلب علم چھٹی چیز ہے مگر آدمی کو اس بات کا زیادہ خیال رکھنا چاہئے کہ صبح سے شام تک جو امور وادب ہیں ان پر کتنی عمل کیا۔ ایک مرتبہ فرمایا بیکار و رنط باتوں کے پاس پھٹکنا بربادی ہے اگر انسان کا دین برباد ہونے لگے تو دنیا کتنی بھی ہو بیکار رہے۔

حب رسول ﷺ اور تعظیم و توقیر حدیث

امام مالکؒ کے شاگرد حضرت عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ ایک روز میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا، درس حدیث جاری تھا۔ ایک بچھونے بیش زنی شروع کی اور سولہ مرتبہ ڈنک مارا۔ آپ کا چہرہ بار بار متغیر ہو جاتا تھا مگر آپ نے حدیث کو قطع نہ فرمایا جب مجلس ختم ہوئی اور سب آدمی چلے گئے تو میں نے آپ سے اس کا تذکرہ کیا تو فرمایا کہ میرا اس قدر صبر کرنا اپنی طاقت و شہماری کی بنا پر نہ تھا بلکہ

پیغمبر ﷺ کی حدیث کی تعظیم کی وجہ سے تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ باوجود ضعف و کبر سنی کے مدینہ طیبہ میں کبھی سوار نہ ہوتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس ارض مقدس میں جسم اطہر مدفون ہو اس میں سوار ہونا شانِ محبت و ادب کے خلاف ہے۔

ابو نعیم نے شعی بن سعید سے نقل کیا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں جب بھی رات کو سوتا ہوں تو حضور اقدس ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوتا ہوں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے مدینہ طیبہ کی مٹی سے بھی خوشبو آتی ہے اور تین دن میں ایک بار بیت الخلا جاتے اور فرماتے کہ مجھے بار بار جتنے مجھے شرم آتی ہے اور قضائے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ کے حرم سے باہر جاتے، بجز عذر بیماری وغیرہ۔

مادحین امام مالک

امام اعظمؒ نے فرمایا کہ میں نے امام مالکؒ سے زیادہ جلد صحیح جواب دینے والا اور اچھی پرکھ رکھنے والا نہیں دیکھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر امام مالکؒ اور ابن عیینہؒ نہ ہوتے تو علم حجاز سے رخصت ہو جاتا۔

امام شافعیؒ یہ بھی فرماتے تھے کہ تابعین کے بعد امام مالکؒ مخلوق پر اللہ کی حجت ہیں۔ ابن قحطانؒ اور ابن معینؒ نے کہا، امام مالکؒ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ ابن معینؒ نے یہ بھی کہا کہ امام مالکؒ مخلوق پر اللہ کی حجتوں میں سے ایک حجت ہیں ایسے امام ہیں کہ ان کے فضل و کمال پر لوگ متفق ہیں۔

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ جب تک ستر علم و کبار نے میری اہلیت کی شہادت نہیں دی میں نے بھی فتویٰ نہیں دیا۔

مصعب زبیری کا قول ہے کہ امام مالکؒ ثقہ، مومن، شہید، عالم، فقیہ، حجت، صاحب ورع ہیں۔

تالیفات

امام مالکؒ کی مشہور و معروف ترین کتاب تو مؤطا ہی ہے اس کے علاوہ دوسرے رسائل بھی ہیں جس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، مقدمہ او جزاء مالک۔

مؤطا کی تالیف تو مدینہ طیبہ میں ہوئی اس لئے کہ امام مالکؒ رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ وہیں رہے۔ ہارون رشید نے تین ہزار اشرفی امام مالکؒ کی خدمت میں بھیجیں، پھر درخواست کی کہ مدینہ طیبہ سے باہر تشریف لائیں تاکہ میں آپ سے استفادہ کروں۔ امام مالکؒ نے فرمایا ”ساری دنیا بھی مل جائے تو مدینہ طیبہ نہیں چھوڑ سکتا۔ تمہاری اشرفیاں موجود ہیں چاہے چھوڑ دو چاہے لے جاؤ۔“

قاضی عیاض نے مدارک میں امام مالکؒ کے خاص شاگرد ابو مصعب کی یہ روایت نقل کی ہے کہ مؤطا کی تالیف خیفہ منصور عباسی کی درخواست پر اس کے عہد میں شروع ہوئی تھی لیکن تکمیل اس کے انتشار کے بعد ہوئی۔ منصور ۶۶۰ھ میں انتقال کرتا ہے اس کے بعد اس کا بیٹا مہدی تخت نشین ہوتا ہے اور اس کی حکومت کے ابتدائی دور میں مؤطا کی تالیف پوری ہوتی ہے۔

علاء ابن حزم نے تصریح کی ہے کہ مؤطا کی تالیف یحییٰ بن سعید انصاری متوفی ۱۶۳ھ کی وفات کے بعد ہی ہوئی۔ لیکن زیادہ تر قارئین قیاس یہ ہے۔ یہ ۱۵۱ھ کے بعد کا واقعہ ہے۔ اس لئے کہ ۱۶۸ھ میں اندلس کے امام مالکؒ کی منصور کی حکومت مستحکم ہوئی

اور ۱۴۹ھ میں شہر بغداد کی قیصر بھی پایہ تکمیل کو پہنچ گئی تھی۔ تو اس نے اپنی اس قسم کی تمنا ظاہر کی تھی۔

اور بعض دوسرے شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم کی شہادت کے بعد کا واقعہ ہے، واللہ اعلم۔ علامہ کوثری کی تحقیق یہی ہے کہ مؤرخ کی تائید پر آمادہ کیا تو ان سے اس طرح مخاطب ہوا کہ اے عبد اللہ! تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں تم سے اور مجھ سے زیادہ شریعت کا جاننے والا کوئی باقی نہ رہا۔ میں تو خلافت و سلطنت کے جھگڑوں میں ہوں تم کو فرست حاصل ہے لہذا تم لوگوں کے لئے ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں۔ اس کتاب میں ابن عباسؓ کے جواز اور ابن عمرؓ کے تشدد و احتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کا ایک نمونہ قائم اردو۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ بخدا منصور نے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھا دی۔

وجہ تسمیہ

وجہ تسمیہ کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں۔ ”میں نے اپنی اس کتاب کو مدینہ طیبہ کے ستر نقباء پر پیش کیا سب نے میری موافقت کی اس لئے میں نے اس کا نام مؤطا رکھا۔“ ابن فہر فرماتے ہیں کہ امام مالک سے پہلے کسی نے اپنی کتاب کا نام مؤطا نہیں رکھا۔

امام مالکؒ کا ابتلاء

ابن جوزی نے شہر ذریعہ عقود میں لکھا کہ ۱۴۷ھ میں امام مالکؒ کو ستر کوڑے مارے گئے ایک فقہی فتویٰ کی وجہ سے جو بادشاہ کی منشاء کے مطابق نہ تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ۱۴۷ھ کا واقعہ ہے بعضوں نے ۱۴۶ھ لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

دوسری بات صاف صاف بیان نہ کی، اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے۔ کوئی طلاق مکرہ کے عدم وقوع کو بیان کرتا ہے۔ کوئی حضرت عیسیٰؑ پر حضرت عثمانؓ کی تقویم کو بیان کرتا ہے۔ کوئی لکھتا ہے کہ والی مدینہ جعفر بن سلیمان سے کسی نے شکایت کر دی تھی کہ امام مالکؒ آپ لوگوں کی بیعت کو صحیح نہیں سمجھتے۔

بعضوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ امام مالکؒ نے مسجد کی نماز باجماعت کو ترک کر دیا۔ اور جب امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا لَسْتُ كُلِّ النَّاسِ يَقْدَرُ اَنْ يَنْكَلِمَ بَعْدِي - ہر شخص اپنا عذر نہیں بیان کر سکتا۔

ابو مصعب سے منقول ہے کہ امام یحییٰ برس تک مسجد کی جماعت میں شریک نہ ہوئے۔ دریافت کرنے پر بتایا کہ ڈرتا ہوں کہ کوئی منکر دیکھوں اور اس پر روک ٹوک نہ کر سکوں۔

اصل بات یہ ہے کہ جب نفس رکینے مدینہ طیبہ میں منصور کے خلاف اعلان جہاد کیا تو امام مالکؒ نے بھی لوگوں سے یہ فرمایا تھا کہ منصور نے جبراً بیعت لی اور اس کی بیعت درست نہیں ہے۔ خلافت نفس زکیہ کا حق ہے۔

سفاح اور منصور کے لرزہ خیز مظالم کی داستان کتب تاریخ میں محفوظ ہے اس لئے امام مالکؒ ان کو اور ان کے عمال کو فاسق سمجھتے تھے و فرعون لکھتے ہیں کہ فاسق کے پیچھے نماز باطل ہے۔ اس لئے امام مالکؒ جماعت میں بھی شرکت نہ کرتے تھے۔ بہر کیف منصور کے اشارہ پر والی مدینہ جعفر بن سلیمان نے امام مالکؒ کو بلوا کر کوڑے لگوائے، ان کو کھینچا گیا اور دونوں ہاتھوں کو پھینچوا کر موٹڈھے اتر وادینے گئے، یہاں تک کہ ہاتھ اٹھانا بھی دشوار تھا۔ ان سب باتوں سے امام مالکؒ کی عزت و بالا ہو گئی اور شہرت میں اضافہ ہی ہوا۔ چنانچہ بعض

علماء نے لکھا ہے کہ یہ کوڑے کیا تھا امام مالکؒ کے زیور تھے جس سے زینت اور اعزاز میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔۔۔ مام مالکؒ نے فرمایا ”اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَہُمْ فَاِنَّہُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ“، اے اللہ ان کو بخش دے وہ نہیں جانتے۔

ایک روایت میں یہ ہے کہ جب آپ کوڑوں کی ضرب سے بے ہوش ہو گئے اور گھر پر لائے گئے تو ہوش میں آتے ہی فرمایا: ”تم سب گواہ رہو، کہ میں نے اپنے مارنے والے کو معاف کر دیا“۔ یہ واقعہ ۱۳۶ھ یا ۱۳۷ھ کا ہے اس کے بعد جب منصور حج کے لئے آیا تو اس نے امام مالکؒ سے کہا، آپ چاہیں تو جعفر سے قصص دلا دوں۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ۔ واللہ جب بھی مجھ پر کوڑا پڑتا تو فوراً جعفر کو معاف کر دیتا تھا اس لئے کہ حضور ﷺ سے اس کو قرابت ہے کہ آپ کے چچا حضرت عباس کے خاندان سے ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جعفر نے جو کچھ کیا تھا منصور کے اشارے پر کیا تھا اور اس کو یہ بھی معلوم ہو گیا تھا کہ مام مالکؒ نے معاف کر دیا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت کے بعد منصور کو بہت افسوس ہوا تھا، جیسا کہ تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے تو ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ کے معاملہ میں اس کو ندامت ہوئی ہو۔ ورنہ تسلی کے طور پر قصاص کی بات کی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ معافی کے بعد قصاص کا سوال ہو ہی نہیں سکتا۔ ایک مرتبہ ہارون رشید مدینہ طیبہ حاضر ہوا تو وزیر جعفر برکی کو آپ کے پاس بھیجی کہ سلام پہنچائے اور خواہش ظاہر کی کہ موٹا لاکر مجھے سنادیں۔ آپ نے فرمایا۔ خلیفہ سے بعد از سلام کہہ دینا کہ ہم کسی کے پاس نہیں جاتا بلکہ لوگ اسی کے پاس آتے ہیں۔ جعفر نے پیغام پہنچا دیا۔ پھر امام مالکؒ کی ملاقات خلیفہ سے ہوئی تو اس نے شکایت کی کہ آپ نے میرا حکم رد کر دیا۔ امام مالکؒ نے جواب دیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو عزت و بادشاہت دی ہے، اگر آپ ہی ان عوام کی قدر نہ کریں گے تو خطرہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کی عزت برباد نہ کر دیں۔ یہ سن کر خلیفہ اٹھا اور موٹا سننے کے لئے امام کے ساتھ ہولیا۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ اس موقع پر خلیفہ نے صاحبزادوں کو بھی ساتھ لیا تاکہ وہ بھی موٹا سنیں۔ امام مالکؒ نے اس کو اپنی مسند پر بٹھایا لیکن جب موٹا پڑھنے کا وقت آیا تو خلیفہ نے کہا کہ آپ ہی پڑھ کر سنائیں۔ امام نے فرمایا۔ میں نے تو خود سنانا چھوڑ دیا۔ دوسرے پڑھتے ہیں میں سنتا ہوں۔ خلیفہ نے کہا اچھا میں خود پڑھتا ہوں دوسروں کو نکال دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ علم کا خاصہ یہ ہے کہ اگر خواص کی رعایت سے عوام کو محروم کیا جائے تو خواص کو بھی نفع نہیں ہوتا۔ اس کے بعد آپ نے معن بن یحییٰ کو حکم دیا کہ وہ قرأت کریں۔ جب انہوں نے قرأت کرنا چاہا تو امام نے فرمایا کہ اے امیر المؤمنین اس شہر کا دستور ہے کہ لوگ علم کے لئے تواضع پسند کرتے ہیں۔ خلیفہ ہارون رشید یہ سن کر مسند سے اتر گیا، سامنے بیٹھ کر موٹا سننے لگا۔

وفات

تاریخ وفات میں اختلاف ہے لیکن علامہ سیوطی اور علامہ زرقانی نے تحریر فرمایا ہے کہ یکشنبہ کو مریض ہوئے بایک سو دن یکشنبہ ۹۷ھ ہی کو ربیع الاول کے مہینہ میں وصال فرمایا۔ جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ کسی بزرگ نے ایک ہی قطعہ میں وادعت، وفات و عمر سب کو جمع کر دیا۔ فخر لائمہ مالک، نعم الامام مالک مولودہ نجم البدئی، وفاتہ فار مالک وادعت نجم ۹۳ھ وفاتہ فار مالک ۹۷ھ۔ اس سے بھی عمر معلوم ہو گئی چھیالیس سال۔

امام شافعی رحمۃ اللہ

ولادت ۱۵۰ھ

وفات ۲۰۴ھ

کل عمر ۵۴ سال

آپ کا اسم رمی محمد و کنیت ابو عبد اللہ ہے۔ شافعی کے نام سے مشہور ہیں آپ کا سلسلہ نسب اس طرح ہے محمد بن دریس ابن عباس ابن عثمان بن شافعی ابن عبد یزید ابن ہاشم ابن مطلب ابن عبد مناف قریشی المصطفیٰ شافعی کو مصطفیٰ کہتے تھے۔ کیونکہ ان کے جد اعلیٰ مطلب تھا جو ہاشم ابن عبد مناف کے بھائی تھے چنانچہ وہ ہاشم جو مطلب کے لڑکے ہیں ان کی اولاد میں حضرت امام شافعیؒ ہیں اور وہ ہاشم جو عبد مناف کے لڑکے اور مطلب کے بھائی ہیں نبی کریم ﷺ کے جد اعلیٰ ہیں اس طرح نبی کریم ﷺ اور حضرت امام شافعیؒ کے سلسلہ نسب عبد مناف پر جا کر مل جاتے ہیں۔

شافعی نے جو امام شافعیؒ کے جد اعلیٰ ہیں حضرت رسول اللہ ﷺ کا زمانہ نہ پایا تھا اور ان کے باپ سائب بھی نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں تھے۔ بلکہ بدر میں جب حق و باطل کے درمیان معرکہ کارزار گرم ہوا تو قریشی (کافر) کی جانب سے بنی ہاشم کے ممبر دار بھی سائب تھے۔ جنگ بدر میں جب کفار کو شکست ہوئی اور بے شمار لوگ اسیر بنائے گئے تو ان قیدیوں میں سائب بھی تھے پھر بعد میں فدیہ ادا کر کے رہا ہوئے اور اسودم کی دولت سے بہرہ ور ہوئے۔ حضرت امام شافعیؒ کی پیدائش مبارک ۱۵۰ھ میں غزہ کے مقام پر ہوئی۔ بعض کے نزدیک آپ کی پیدائش عسقدن میں ہوئی ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ منی میں آپ کی پیدائش کے قائل ہیں، پھر مکہ لے جائے گئے وہاں آپ کی پرورش ہوئی و یہاں کے مقدس ماحول میں آپ کا نشو و نما ہوا۔ سات برس کی عمر میں آپ نے پورا قرآن مجید حفظ کیا اور دس برس کی عمر میں موطا امام مالک و یاکر لیا۔ فقہ کی تعلیم آپ نے مسلم بن خالد سے حاصل کی جو اس زمانہ کے مفتی تھے۔ پندرہ برس کی عمر میں آپ دو وقت کے مشہور عالم اور مشائخ سے فتویٰ نویسی کی اجازت حاصل ہوئی تھی، بعد میں تحصیل علم کے شوق میں مدینہ منورہ کی طرف سفر اختیار فرمایا اور وہاں امام مالکؒ کی خدمت میں علم کے حصول میں منہمک ہو گئے۔

حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ابتداء عمر میں مجھے شعروشعر کا بہت شوق تھا اور بہت زیادہ اشعار ذہن میں جمع ہو گئے تھے۔ جن کا وقت پڑھا کرتا تھا اسی زمانہ میں ایک دن میں کعبہ مکرمہ کے سایہ میں بالکل تنہا بیٹھا تھا کہ اچانک پیچھے سے ایک ندا آئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں میں نے بہت غور سے سنا کہ کوئی کہہ رہا ہے ”یا مُحْتَصِمٌ عَلَیْکَ بِالْبَقْعَةِ وَذِعِ الشَّعْرَ“ اے محمد اس چیز کو اختیار کر جو چاہیے، مستحکم ہے شعروشعر کی چھوڑ دو۔

اسی طرح امام صاحب فرماتے ہیں کہ باغ ہونے سے پہلے میں نے ایک دن خواب میں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ مجھے آواز دے رہے ہیں میں نے کہا بیٹا یا رسول اللہ (ﷺ) حضور ﷺ نے سوال فرمایا کہ تم کس قبیلہ سے ہو؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ (ﷺ) آپ ہی نے قید سے ہوں۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک تو اور اپنا منہ کھولو، میں فوراً آنحضرت ﷺ کے پاس گیا اور اپنے منہ کھولا۔ آنحضرت ﷺ نے اپنے دامن مبارک کا عذاب مقدس میرے منہ میں ڈال دیا کہ جاؤ اللہ تعالیٰ تمہیں برکت و سعادت دے گا۔ حضرت امام شافعیؒ اس مبارک خواب کا ثربیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے بعد پھر مجھ سے علم حدیث اور عربی سب سیکھ لیا، مطلقاً قطع نہیں ہوئی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب میں امام مالکؒ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو امام مالکؒ نے میری گفتگو اور قیافے سے شناخت کرنے کے بعد سوال فرمایا کہ تمہارا کیا نام ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میرا نام محمد ہے اس کے بعد امام مالکؒ نے ارشاد فرمایا کہ تقویٰ اختیار کرو، خدا سے ڈرتے رہو اور گناہوں سے بچو کیونکہ اللہ تعالیٰ امت محمدیہ ﷺ میں تمہیں بڑی شان و عظمت کا مالک بنائے گا۔ بہر حال میں امام مالکؒ کی خدمت میں بہت عرصہ تک تحصیل علم میں مشغول رہا حصول علم سے فراغت کے بعد جب واپس ہونے لگا اور امام مالکؒ سے واپسی کی اجازت چاہی تو امام موصوفؒ نے رخصت کے وقت مجھ کو نصیحت فرمائی کہ:-

”اے نوجوان! اللہ تعالیٰ نے تمہارے دل میں نور ڈالا ہے لہذا تم پر واجب ہے کہ اس نور کی حفاظت کرو۔ دیکھو کہیں ایسا نہ ہو کہ گنہ کی تاریکی اس نور کو ڈھانک لے اور وہ جاتا رہے۔“

امام مالکؒ سے رخصت ہو کر آپ بغداد پہنچے اور وہاں کے عالموں سے حدیث و فقہ کی مزید تعلیم حاصل کی وہاں سے مکہ آئے اور مکہ سے پھر دوبارہ بغداد تشریف لے گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد مصر چلے گئے جہاں درس و تدریس میں مشغول ہو گئے اور وہیں آپ نے ہنرمندانہ تصانیف کا سلسلہ شروع کیا چنانچہ آپ نے اصول دین پر چودہ کتابیں تصنیف فرمائیں اور فروع دین کے بحث میں تقریباً ایک سو سے زیادہ کتابیں لکھیں۔

امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ میں حدیث میں ناسخ و منسوخ، خاص و عام اور مفصل و مجمل کا علم نہ رکھتا تھا مگر جب امام شافعیؒ کی محبت اختیار کی تو مجھے ان چیزوں کا پتہ چلا۔

حضرت امام اعظمؒ کے شاگرد رشید حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے مجھ سے حضرت امام اعظمؒ کی تصنیف ”کتاب اوسط“ عاریتاً اور پوری کتاب کو ایک رات اور ایک دن میں یاد کر لیا۔ حضرت امام شافعیؒ کی وفات آخر ربیع الثانی ۲۰۴ھ میں جمعہ کے دن مصر میں ہوئی وراثی دن سپرد خاک کئے گئے۔ ان کی ۱۱۴ تصانیف میں سے ”کتاب الام“ خاص اہمیت رکھتی ہے۔

آپ کے جمیل اقتدارِ اساتذہ میں حضرت امام مالکؒ اور سفیان بن عیینہ وغیرہ زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے عبادہ اور بھی اساتذہ ہیں جن سے امام موصوفؒ نے حدیث کا علم حاصل کیا ہے۔ شاگردوں میں امام احمد بن حنبلؒ، سفیان ثوریؒ اور مزنیؒ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ تلامذہ کی ایک بڑی تعداد نے امام صاحبؒ سے اکتساب فیض کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۱۶۴ھ وفات ۲۴۱ھ عمر ۷۷ سال

نام احمد بن محمد بن حنبل، کنیت ابو عبد اللہ خالص عربی النسل ہیں اور قبیلہ شیبان سے تعلق تھا اس سے شیبانی کہا جاتا ہے۔ عہد صدیقی کے مشہور سپہ سالار شعیب بن حارث بھی شیبانی تھے۔ امام احمد کی والدہ مردہ سے بغداد آئیں تو یہ رحمہ مادر میں تھے۔ امام احمد ربیع الاول ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ تین برس کے تھے کہ تیسری نے آنکھیں شفق میں لے لیا۔ باپ کا سایہ رحمت اٹھ گیا۔ بغداد جسے امام صاحبؒ مولود و دفن ہونے کا شرف حاصل ہے خلافت عباسیہ میں علوم و فنون کا بہت بڑا مرکز تھا جس کو حاکم نیشاپوری قدیمیۃ العظم کہا کرتے تھے۔

طلب علم

سب سے پہلے بغداد کے علماء و شیوخ بے علم حاصل کیا پھر کوفہ، بصرہ، یمن، شام، حرمین شریفین وغیرہ کا سفر کیا اور ہر جگہ کے نامور محدثین سے استفادہ کیا۔ امام احمد فرمایا کرتے تھے کہ سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم امام ابو یوسفؒ ہی کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا۔ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمدؒ سے سوال کیا۔ یہ دقیق مسائل آپ کو کہاں سے حاصل ہوئے تو فرمایا کہ امام محمدؒ کی کتابوں سے۔ (موفی ص ۱۶۰ ج ۲)

حافظ ابن سید الناس نے شرح السیرۃ میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ نے ابتداء میں امام ابو یوسفؒ کے پاس فقہ و حدیث کا علم حاصل کیا تین سال تک ان کی خدمت میں رہے ان سے بقدر تین الماریوں کے کتابیں لکھیں یہ ۱۸ھ میں حجاز کے پہلے سفر میں ان کی ملاقات امام شافعیؒ سے ہوئی۔ پھر بغداد میں دوبارہ ہوئی اور جب تک امام شافعیؒ بغداد میں رہے امام احمدؒ ان سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امام شافعیؒ کے بہت معتقد تھے کہا کرتے تھے کہ میری آنکھوں نے امام شافعیؒ جیسا نہیں دیکھا اور امام شافعیؒ بھی ان کے مداح تھے۔

قال الشافعی خرجت من بغداد و ما خلقت بها فقه ولا اذہد ولا اورع ولا اعلم من احمد بن حنبل
امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں بغداد سے نکلا اس وقت وہاں امام احمدؒ سے زیادہ نہ کوئی فقیہ تھا نہ عالم نہ متقی نہ زاہد نہ محتاط۔
ابو زہرۃ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کو سلاک میں محفوظ تھیں۔ و قال ابن حبان کان حافظاً متقناً فقیہاً ملازماً للورع الحفی مواظماً
على العبادة الدائمة اغاث الله به امة محمد ﷺ۔ ابن حبان فرماتے ہیں: امام احمدؒ حفظ و تقان والے فقیہ تھے ہمیشہ
انتہائی محتاط رہتے، عبادات دائمہ پر مواظبت فرمائی۔ اللہ نے ان سے ذریعہ امت کی فریاد رکھی فرمائی۔

درس و تدریس

چالیس برس کی عمر تقریباً ۲۰۴ھ میں حدیث پڑھانا شروع کی تو سامعین و حاضریں کا بہشت بجوم ہوتا۔ بعض راویوں کا بیان ہے کہ سامعین کی تعداد پانچ پانچ ہزار ہوتی جن میں سے پانچ سو لکھنے والے بھی ہوتے تھے۔ ان کی مجلس درس بڑی سنجیدہ اور باوقار ہوتی تھی۔ (علیہ السلام ص ۱۶۵ ج ۹)

امام شافعیؒ نے قیام مصر کے زمانہ میں خواب دیکھا کہ حضور اقدس ﷺ نے امام احمدؒ کو سلام پہلایا اور خلق قرآن کے مسئلہ میں ثابت قدم رہنے کی تلقین فرمائی۔ امام شافعیؒ نے اس خواب کو لکھ کر امام احمدؒ کے پاس بھیج دیا۔ امام احمدؒ اس کو پڑھ کر بے حد مسرور ہوئے اور اپنے نیچے کا کرتا اتار کر قہر صد کو بطور انعام بخشا وہ شخص مصر واپس پہنچا تو امام شافعیؒ نے فرمایا: میں تم کو تکلیف دینا تو نہیں چاہتا کہ یہ کرتا تم مجھے دے دو اب اسے یہ چاہتا ہوں کہ اس کو پانی میں بھگو کر نچوڑ کر مجھے دے دو تاکہ میں اسے تبرک کے طور پر اپنے پاس رکھوں۔

امام احمدؒ کا ابتلاء اور خلق قرآن کا مسئلہ

اس واقعہ کی تفصیل تاریخ بغداد، مناقب جوزی، طبقات الشافعیہ وغیرہ میں تفصیل سے موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ سب سے پہلے جس شخص نے قرآن کو مخلوق کہا وہ جعد بن درہم تھا یہ جعد موی کا تھا جس کو خالد بن عبد اللہ قریشی نے قتل کر دیا تھا۔ پھر جهم بن صفوان بھی صفات ہاری کا منکر تھا صفت کلام کا بھی نکار کرتا تھا۔ یہ بھی کہتا تھا کہ قرآن مجید قدیم نہیں مخلوق ہے۔ اس کے بہت سے عقائد باطلہ ہیں

جن کی بناء پر امام ابو حنیفہؒ نے اس سے مناظرہ فرمایا۔ اس کے پاس دلائل تو تھے نہیں صرف ظن و تخمین اور تاویلات فاسدہ تھیں، ضد و مناد پر قائم رہا تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ”اخرج عنی یا کافر“ اے کافر میرے پاس سے نکل جا۔

ابن مبارک سے منقول ہے کہ یہود و نصاریٰ کے قول کو نقل کرنا ہم پر اتنا گراں نہیں ہوتا جتنا جہم کا قول نقل کرنا ہم پر شاق ہوتا ہے۔
بالا خردہ قتل کیا گیا۔ (کافی فتح الباری)

پھر معتزلہ کا دور شروع ہوا اور انہوں نے بھی صفات باری کا انکار کیا اور گُلّہم اللہ مؤسی تکلیباً من النساء ۱۶۴ کی تائید کی کہ اللہ نے جس طرح دوسری مخلوق کو پیدا کیا اسی طرح کلام کو بھی پیدا کیا۔ معتزلہ کی تحریک ہارون رشید کے زمانہ ہی سے شروع ہو گئی تھی لیکن وہ اس سے متاثر نہیں ہوا۔ مصری علماء میں بشر بن غیاث البتہ معتزلہ کی طرف مائل ہو گیا تھا یہ امام ابو یوسفؒ کے شاگرد تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے سمجھانے کی کوشش کی لیکن وہ نہ مانا تو اپنی مجلس سے نکلوا دیا۔ بشر کے عقائد کا علم ہارون رشید کو ہو تو اس کے قتل کا ارادہ کیا مگر ان کے دور میں وہ رد پوش ہو گیا۔ احمد بن ابی داؤد معتزلی پر ان تمام مظالم کی اور اس فتنہ کی بہت بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ مامون کو اسی نے خلق قرآن کے مسئلہ میں زیادہ تشدد پسند بنا دیا تا کہہ جاتا ہے کہ مامون نے اس کو اپنا مشیر بنالیا تھا تمام احکامات اسی کے اشارہ پر دیئے جاتے تھے۔ معتزلہ نے مامون کے دماغ میں یہ بات اتاری تھی کہ نصاریٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہہ کر ہی خدا کا شریک قرار دیا تھا۔ لہذا قرآن کلام اللہ غیر مخلوق کہنے سے بھی لوگ خدائی میں شریک کہنے لگیں گے۔ مامون نے تمام علماء و محدثین پر داروغہ گیر کا سلسلہ اپنے نائب الحق بن ابراہیم کے ذریعہ قائم کیا تھا۔ اس نے ۲۱۸ھ میں وائی بغداد اسحاق بن ابراہیم کے نام مفصل فرمان بھیجا جس میں ان تمام لوگوں کی سخت مذمت کی، جہد و آئینہ تنقید کی جو خلق قرآن کے عقیدہ کو قرآن مجید کی عظمت کے منافی سمجھتے تھے اور ان کو شرارت امت قرار دیا اور اس فرمان کی نقلیں تمام صوبوں میں پہنچادی گئیں۔ فرمان شاہی کی تعمیل میں اسحاق نے تمام علماء کو جمع کیا، مام حمدان کے مقتدا اور پیشوا تھے سب سے سوالات کئے جواب لئے۔ امام احمدؒ سے سوال کیا:

قرآن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

امام نے جواب دیا: کلام الہی ہے!

اس نے پھر پوچھا: کیا وہ مخلوق ہے؟

امام نے فرمایا کہ۔ کلام الہی ہے اور میں اس سے زیادہ کچھ کہنے کو تیار نہیں ہوں۔

اسحاق نے کہا: خدا کے مشابہ تو کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔

امام نے فرمایا: میں بھی جانتا ہوں ”لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ“۔

اسحاق نے کہا: خدا کے سمیع و بصیر ہونے کے کیا معنی ہیں؟

امام نے کہا: اس نے جیسا اپنا وصف بیان کیا ویسا ہی ہے۔

اسحاق نے کہا: اس کے کیا معنی؟

امام نے کہا: میں نہیں جانتا، وہ ایسا ہی ہے جیسا اپنا وصف بیان کیا۔

اسحاق نے دوسرے علماء کے جوابات کے ساتھ امام احمد کا جواب بھی قلمبند کر کے بھیج دیا۔

مامون اس کو پڑھ کر سخت برا فردخت ہوا۔ ان میں سے دو کے قتل کا حکم دیا اور لکھا کہ بقیہ میں سے جس کو اپنی رائے پر صرار ہوا تو میرے پاس بھیج دیا جائے۔ بات بالکل صاف ہے کلام صفت متکلم کی ہے جب متکلم قدیم ہے تو کلام بھی قدیم ہی ہوگا اس کے خلاف جو رائے ہوں وہ غلط ہوگی۔ علماء بھلا غلط کو کیوں کر تسلیم کر سکتے تھے چنانچہ ان علماء کو تنہکڑیوں اور بیڑیوں میں مامون کے پاس روانہ کر دیا گیا۔ جب یہ لوگ مقام رقد پہنچے تو مامون کے انتقال کی خبر ملی۔

مامون نے اپنے جانشین مقتسم کو وصیت کی تھی کہ قرآن کے بارے میں اس کے مسلک و عقیدے پر قائم رہے چنانچہ اس نے وصیت پر پور عمل کیا۔ اس ابتلا میں بہت سے علماء ظلم و ستم اور مصائب کے تحت مشق بنائے گئے۔ مامون ہی نے دو کے قتل کا حکم دیدیا۔ امام شافعی نے شہر رقیہ بوطی کو قید و بند کی سختیاں جھیلی پڑیں، جیل خانہ ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ اس طرح نعیم بن حماد بھی جیل ہی میں دار بقا کو رحلت فرماتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس وقت محدثین کے امام سنت و شریعت کے امین نے صبر و استقلال، شجاعت اور جرات و عزیمت کا جو بہترین نمونہ پیش فرمایا وہ بہترین شاہکار ہے۔ امام صاحب رقد سے بغداد لایا گیا تین دن تک مسلسل مناظرہ کیا گیا چونکہ آپ ایک مرزئی ہستی تھے اس لئے معتزل کی انتہائی کوشش یہی تھی کہ کسی طرح آپ سے منوالیا جائے۔ معتزلہ کو بڑا ادعوی تھا لیکن جو سامنے آتا فہت الحبابی کا مصداق ہو جاتا۔ یعنی سب ساکت و حیران ہو جاتے، ہکا بکا رہ جاتے۔

جب مقتسم باللہ کے سامنے پیش کئے گئے تو اس نے عبدالرحمن بن حنظلہ کو منظرہ کا حکم دیا جس نے آپ سے پوچھا کہ آپ قرآن کو مخلوق کہتے ہیں یا غیر مخلوق؟

امام نے فرمایا: پہلے تم یہ بتاؤ کہ تم اللہ کے علم کو مخلوق کہتے ہو یا غیر مخلوق؟

عبدالرحمن خاموش ہو گیا۔ اسی طرح دوسرے معتزلی بھی آئے لیکن سب حیران و ششدر ہو جاتے بالآخر مقتسم نے تہائی میں بلایا اور سمجھایا۔

امام نے فرمایا: ادھر ادھر کی بات چھوڑیے، کتاب و سنت سے بات کیجئے۔

اس پر مقتسم و غصہ آ گیا اور حکم دیا کہ پوری قوت کیساتھ کوڑے مارے جائیں۔ ۲۸ کوڑے لگائے گئے، ایک تازہ دم جلا دصف کوڑے لگاتا پھر دوسرا جلا د بلایا جاتا اور مقتسم ہر بار کہتا خوب زور سے کوڑے لگاؤ، امام احمد ہر کوڑے پر فرماتے ”أَعْطُوْنِي شَيْئًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ سُنَّةِ رَسُولِهِ حَتَّى أَقُولَ بِهِ“ میرے سامنے اللہ کی کتاب یا اس کے رسول کی سنت سے کوئی دلیل پیش کرو تا کہ میں اس کو مان لوں۔ امام احمد کو ۲۸ ہفتے قید خانہ میں رکھا گیا اور اس عرصہ میں ان کو ۳۴ کوڑے لگائے گئے۔

بعض کتابوں میں ہے کہ جب ۱۵ کوڑے لگ چکے تو مقتسم نے بڑھ کر کہا بخدا بیٹے سے بھی زیادہ میں محبت کرتا ہوں، اقرار کر لو ابھی چھوڑتا ہوں۔

آپ نے پھر وہی فرمایا: کتاب و سنت پیش کیجئے، پھر کوڑے پڑنے شروع ہو گئے۔

پہلے کوڑے پر بسم اللہ اور دوسرے پر لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، تیسرے پر الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ چوتھے پر

”لَنْ يُصِيبَكَ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكَ“۔ اسی طرح ہر کوڑے پر کوئی نہ کوئی آیت پڑھتے تھے، اسی حالت میں کمر بند ٹوٹ گیا، ہاتھ بندھے ہوئے تھے آپ نے آسمان کی طرف منہ کر کے دعا کی ”الہی تو جانتا ہے میں حق پر ہوں بے ستری سے حفاظت فرما“۔ پا جامہ وہیں رک گیا اور آپ بے ہوش کر گر پڑے۔

پھر آپ بار بار یہ کہتے تھے کہ اللہ! میں نے معصوم کو معاف کر دیا۔ کسی نے بعد میں اس کی وجہ پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ مجھے شرم آتی ہے قیامت کے دن حضور ﷺ کے کسی رشتہ دار کا دامن میرے ہاتھ میں ہو۔ معصوم حضور اقدس ﷺ کے چچا حضرت عباسؓ کے خاندان سے تھے۔ یعنی ان کا عقیدہ خطہ تھا اس کا اظہار بھی ضروری تھا اس لئے کہ دین کے معاملہ میں کسی کی رعایت نہیں۔ اس کے عقیدے کی خرابی کو بیان کرنا بھی حضور ﷺ ہی کی محبت میں ہے اور اس کے قصور کو معاف کرنا بھی آپ ﷺ کی عقیدت ہی میں ہے۔

سچ تو اللہ، یہ تھا محبت اور دین کا اجتماع۔ معصوم نے جیل سے بلا کر امام کو سمجھانے کی سعی حاصل کی، جب دیکھا کہ امام کسی طرح نہیں مانتے تو جیل سے رہا کر دیا۔

معصوم کے جد جب واثق باللہ کا دور آیا تو امام احمدؒ کے پاس لوگوں کی آمد و رفت بھی بند کر دی گئی اور وہ گھری میں بطور نظر بند رہنے لگے یہاں تک کہ نماز وغیرہ کے لئے بھی باہر نہ نکلتے تھے لیکن آپ کے عزم و ثبات میں کوئی تزلزل نہ پیدا ہوا۔ الغرض امام احمدؒ کی بے نظیر استقامت سے یہ مسئلہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا اور امت اسلامیہ انتہائی خطرناک فتنہ سے محفوظ ہو گئی۔ واثق کے بعد اہلوائی دور ختم ہو گیا۔

زہد و توکل

ہامون و معصوم اور واثق کا دور ان کے لئے اس حیثیت سے آزمائش کا تھا کہ یہ تینوں ان کے درپے آزار تھے اور متوکل کا زمانہ بھی ان کے لئے امتحان ہی کا دور تھا اس لئے کہ وہ ان کا نہایت عقیدہ مند اور قدردان تھا۔ جگہ جگہ سے ہدایا اور تحائف کی کثرت ہونے لگی لیکن امام نے فقر و صبر اور استغناء و احتیاط کو اختیار فرمایا۔

محمد بن موسیٰ کا بیان ہے کہ مصر سے حسن بن عبد العزیزؒ کے پاس ایک لاکھ اشرفیں میراث میں آئیں اس نے تیس تھیلیاں جن میں سے ہر ایک کے اندر ہزار اشرفیاں تھیں، امام کے پاس بھیجا اور کہا کہ یہ مال حلال میراث کا ہے اسے قبول فرمائیے لیکن قبول نہ فرمایا اور کہا کہ مجھ کو حاجت نہیں۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ:

رُچے رُرد آرد فقرم شرم با از ہنتم
گر بآب چشمہ خورشید دامن تر کنم

امام صاحب نے متوکل کے حکم سے چند روز اس کے لشکر میں قیام فرمایا اس عرصہ میں وہ شاہی مہمان تھے۔ ہمیشہ پر تکلف کھانا جس کی قیمت کا اندازہ ایک سو بیس درہم روزانہ تھا انہوں نے اس کھانے کو کبھی چکھا تک نہیں! ٹھہرے روز تک یہ معاملہ رہا یہاں تک کہ بے انتہا ضعیف ہو گئے اور رخصت مل گئی۔

عبد الرحمن بن احمد کا بیان ہے کہ میں اپنے داماد کو یہ دعا کرتے ہوئے سنتا تھا کہ یا اللہ جس طرح آپ نے میری پیشانی کو غیر کے خد سے تپا یا اسی طرح اپنے غیر کے سوال سے بھی بچا ہے۔

شیوخ و تلامذہ

ابن جوزی نے شیوخ کی تعداد سو سے زائد بتائی ہے۔ قاضی ابو یوسف، کبجی، یحییٰ بن سعید قطان، سفیان بن عیینہ، امام شافعی وغیرہم۔ امام شافعی کے علاوہ یہ سب امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور امام شافعی شاگرد کے شاگرد ہیں۔ شیوخ و تلامذہ کی تعداد حافظ نے تہذیب الحبزیب میں قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ علامہ ذہبی نے تلامذہ میں بخاری، مسلم، ابو داؤد، عبد اللہ بن احمد وغیرہم کے بعد خلق عظیم لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تلامذہ کی تعداد بے شمار ہے جن میں بڑے بڑے ائمہ فن شامل ہیں۔

وفات

امام صاحب نے ۷۷ سال کی عمر پائی۔ ۱۹ روز بیمار رہے پیشاب میں خون آنے لگا تھا۔ طبیب سے دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ غم و فکر نے ان کے گردے و جگر کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے۔ جمعرات کو طبیعت زیادہ ناساز ہو گئی۔ امام صاحب کے شاگرد نے وضو کرایا تو تکلیف کی حالت میں ہدایت فرمائی کہ انگلیوں کو خذل کرو۔ شب جمعہ میں حالت زیادہ دگرگوں ہو گئی۔ ۱۲ ربیع الاول ۳۴۲ھ کو حامی سنت ماجیٰ بدعت امام احمد ثین اس دار فانی کو چھوڑ کر عازم ملک جادوانی ہو گئے۔ نَوْرَ اللّٰہِ مَرَقَدَہٗ وَ بَرَدَ مَضْجَعُہٗ۔ انتقال کی خبر سے سارا شہر اسٹنڈ آیا قرب و جوار کے لوگ پہلے ہی سے آتے رہے۔ اندازہ ہے کہ آٹھ لاکھ لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی۔ آپ کے جنازے پر نمازیوں کا اتنا ہجوم تھا کہ متوکل بادشاہ کے حکم سے جب نمازیوں کے قیام کی جگہ ناپی گئی تو پیکش کے حساب سے دو لاکھ پچاس ہزار آدمیوں کے کھڑے ہونے کی جگہ تھی۔ پہلے آٹھ لاکھ کا تذکرہ تھا اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اندازہ میں یہی ہوتا ہے کہ کئی بار نماز جنازہ ہوئی ہو۔

احمد بن کنڈی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو خواب میں دیکھا۔ پوچھا اے ابو عبد اللہ! آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے کیا معاملہ کیا؟ فرمایا بخش دیا اور مجھ سے کہا کہ اے احمد ہمارے لئے تم نے کوڑے کھائے تھے۔ میں نے عرض کیا اے پروردگار جی ہاں، ارشاد ہوا اے احمد لے تو میرا دیدار کر لے۔

تالیفات

کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزہد، کتاب النسخ والمسنوخ وغیرہا۔ لیکن ان کی تالیفات میں اہم علمی کارنامہ اور بہت بڑا محدثانہ شہکار مشہور و مقبول ترین کتاب آپ کی مسند ہے۔ حافظ شمس الدین جزری فرماتے ہیں کہ امام احمد نے مسند کو مختلف اوراق میں لکھا ہے اور مختلف اوراق میں پھیلا رکھا تھا جیسے مسودہ ہوتا ہے اس کی مکمل تنقیح و تہذیب سے پہلے انتقال ہو گیا۔ کتاب اسی حال میں رہ گئی۔ ائمہ اربعہ (جن میں سے کسی ایک کی تصدیق ضروری ہے) کے تذکرہ کے بعد، قدرے مسند تقلید کی تحقیق کی جاتی ہے۔

”تقلید اسلام کی ایک مکمل قانون، ایک ضابطہ حیات اور ایک دستور العمل کی شکل میں ہمارے سامنے آیا ہے اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے حکم نامے کو ایک دستور و ضابطے کی شکل میں بھیجا ہے۔ شریعتوں کا مقصد اللہ کے نبی قوانین و احکام کی پیروی ہے اور سارے معاملات میں وہی جاری و ساری ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات بھی اسی کے اشارہ ابرو کے تحت وجود میں آئیں اور پوری کائنات میں اسی کے حکم کا سکھ چلتا ہے۔ خود ارشاد فرمایا: اِنَّا اِلٰہُکُمْ (یوسف: ۶۷) حکم صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کی اطاعت کا بنیادی مقصد صرف یہی ہے کہ وہ اسی حکم کی تشریح کرتے ہیں اور عوام الناس کے دل و دماغ

میں وہ احکامات خداوندی بٹھاتے ہیں جو ان پر جبرئیل کے واسطے سے نازل ہوتے ہیں۔ ارشاد باری ہے ”أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ“۔ اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔ دوسری جگہ فرمایا: ”وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا“، جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا اس نے بڑی کامیابی پائی۔ اور اسی عظیم مشعد کے تحت ان کی نافرمانی کو اپنی نافرمانی قرار دے کر گمراہی کا سرٹیفکیٹ پیش کیا۔ ارشاد ہے: ”وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا“، جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلی گمراہی میں جا پڑا۔ جس طرح سے اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کی اطاعت و اتباع کا حکم دیا اسی طرح اصحاب رائے اور اولوالامر کی اطاعت کو ضروری قرار دیا۔

قرآن حکیم میں فرمایا گیا ہے، ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ زُ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ“ اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اور اپنے میں سے صاحب امر لوگوں کی۔ جہاں اس آیت سے اولہ اربعہ کا ثبوت اور پھر ان اولہ اربعہ کا خود دلیل ہونا معلوم ہوتا ہے وہیں اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے اور اشارہ ملتا ہے کہ حضرات مجتہدین و مستنبطین کی اتباع و پیروی بھی ضروری ہے۔

قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر حضرات مستنبطین کی اتباع کا حکم کیا گیا ہے پانچویں پارہ میں ہے ”وَلَوْ زِدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعِلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ“ اور اگر یہ لوگ اس کے رسول کے اور جو ان میں ایسے امور سمجھتے ہیں ان کے اوپر حوالہ رکھتے تو اس کو وہ حضرات تو پہچان ہی لیتے جو ان میں اس کی تحقیق کر لیا کرتے ہیں۔ اس آیت شریفہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جن احکام میں ابہام ہو اور کسی حکم کی تعیین نہ ہوتی ہو یا غیر منصوص احکام ہوں ایسے احکام میں مستنبطین کی طرف مراجعت کرنا چاہئے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے ”فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَفْضَحُنَّ فِي الدِّيبِ وَلَيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ“ (اتوبہ ۹۱-۹۲) سو ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ لوگ اپنی (اس) قوم کو جب کہ وہ ان کے پاس واپس آئیں ڈرائیں تاکہ وہ (ان سے دین کی باتیں سن کر برے کاموں سے) احتیاط رکھیں۔ اس آیت میں اس بات کا حکم کہ علماء حضرات کی ایک جماعت عوام کو دین کے مسائل سمجھاتی رہے اور مسائل میں یہ حضرات علماء کی پیروی کرتے رہیں سورہ بقرہ ۱۲۵ میں ارشاد ہے ”اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَى“ اور اسی راہ پر چنا جو میری طرف رجوع ہو۔ یہاں بھی ارشاد ہے کہ ان کی پیروی کی جائے جو میری طرف رجوع ہوں۔ اور میرے احکام کی پیروی کرتے ہوں۔

متحدہ احادیث میں حضور اقدس ﷺ نے اپنے بعد والے اصحاب کی بات اور ان کی اتباع کو ضروری قرار دیا ہے، فرمایا ”اصحابی کما الصحف یا بآئہم اقتدیتم اہتدیتم“۔ میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی اقتداء کرو گے راہ پا جاؤ گے۔ ایک حدیث نبویؐ ہے عَلَنُكُمْ بِسُنَّتِي وَ سُنَّةِ خُلَفَائِي وَرَاشِدِينَ۔ تمہارے و پر میری اور میرے خلفاء کی سنت پر عمل واجب ہے۔ ایک مقام پر فرمایا: اِنِّي لَا اَدْرِي بَابِقَانِي فَيَكُمُ فَاَقْتَدُوا بِاَلَدَيْنِ مِنْ بَعْدِي اَبِي بَكْرٍ وَ عُمَرُ (رضی اللہ عنہما) مجھے معلوم نہیں کہ میں تم میں کب تک رہوں سو تم ان لوگوں کی اقتداء کرنا جو میرے بعد ہوں گے یعنی ابو بکر اور عمرؓ اور جب آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا قاضی و گورنر بنا کر بھیجا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا تھا، حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:-

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ فَكَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قِضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلَا إِلَا اللَّهَ قَالَ فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى صَدْرِهِ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَفَقَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَا يَرْصِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ان کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو فرمایا: 'معاذ۔ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ پیش آئے گا تو کس طرح فیصلہ کرو گے۔ معاذ نے کہا: کتاب اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر کتاب اللہ میں بھی نہ ملے تو معاذ نے کہا: تو سنت رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر سنت رسول میں بھی نہ ملے تو معاذ نے کہا: اپنی رائے سے قیاس کروں گا اور کوتاہی نہیں کروں گا۔ پس رسول اللہ ﷺ نے معاذ کے سینہ پر ہاتھ مار کر فرمایا کہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ثابت ہیں جس نے رسول اللہ کے قصد کو اس چیز کی توفیق دی جس سے رسول اللہ ﷺ راضی ہیں۔

اس حدیث سے صاف طور پر کھل کر یہ بات سامنے آئی کہ آپ نے یمن کے باشندوں کو حضرت معاذ بن جبلؓ کی اطاعت و پیروی کی اجازت دی تھی اور جتنے گورنر جایا کرتے تھے وہ بیک وقت معلم، مجتہد، قاضی اور مفتی بن کر جایا کرتے تھے وروہاں کے باشندگان انہیں کی اطاعت و پیروی کیا کرتے تھے۔ اسی اطاعت و پیروی کا نام تو تقلید ہے۔

تفسیر اسی کو کہتے ہیں کہ طاعت خداوندی اور احکامات الہی کو انبیاء علیہم السلام، آپ کے صحابہ کرام اور حضرات مجتہدین عظام کے ذریعہ سمجھ کر ان پر عمل کرنا اور ان احکامات کی تشریح ان حضرات کے ذریعہ کتاب و سنت سے معلوم کر کے اس پر عمل پیرا ہونا اصل مقصد و ختم خداوندی ہے۔ انا ہے اور ان کی تشریح یہ حضرات فرماتے ہیں۔

قرآن کریم میں بھی اس کا حکم موجود ہے۔ ارشاد فرمائیے: **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ۝ اترتم نہیں جانتے ہو تو جاننے والوں سے پوچھ لو۔

حدیث میں بھی ارشاد فرمایا گیا ہے:- اِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ ، جاہل کی شفاء سوال ہے۔

مقتل بھی کہتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی احسانت ضروری قرار دی اور اپنے حکم کی بجا آوری کو لازمی کہا ہے اور اپنے احکامات کو اصولی طور پر قرآن میں بیان فرمایا۔ یہ حقیقت ہے کہ اصولیات اور مسائل حمیہ کے اور ک سے اذہان قاصد ہیں۔ چونکہ اذہان میں فرق ہوتا ہے۔ کثر مضرات اس بات کو سمجھ نہیں پاتے اور احکام حمیہ کا دراک نہیں کر سکتے اور تھوڑے غور و فکر کے بعد یہ بات ذہن نشین ہو جاتی ہے کہ اس جہان رنگ و بو اور اس کائنات میں زندگی گزارنے کے لئے بہت سے امور انجام دینے پڑتے ہیں۔ اسباب معیشت اور سامان عشرت کے بہت سے کام کرنے پڑتے ہیں۔

اگر سارے حضرات تفقہ فی الدین میں اچھے جائیں تو وہ دنیا کے مورجن سے یہ کشتی حیات آگے بڑھے گی کون انجام دے گا۔ اس سے دین سے بارے میں جن کو اجتہاد کلی اور تفقہ کا درجہ ہے ان کی اتباع لازمی و ضروری قرار دی اس کے بعد وہ اگر صحابہ کا تعامل نہیں جاسے تو بہت سی نظیریں ملتی ہیں کہ دور دورے سے معلوم کرے اس پر عمل کرتے تھے اسی کا نام تقلید ہے۔

اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تقلید شخصی ہی کیوں ضروری ہے کچھ تو اوپر کے بیان سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ دوسرے یہ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے یہاں بھی تقلید شخصی کا ثبوت ہے۔ اکثر صحابہ ایک شخص کے مسائل کو ہی اپناتے تھے۔ بہت سی مثالیں تقلید شخصی کی عہد صحابہ میں ملتی ہیں۔ اہل مکہ حضرت ابن عباسؓ کے قول کو ترجیح دیتے تھے اور اسی پر عمل پیرا ہوتے تھے، اہل مدینہ حضرت زید بن ثابتؓ کے قول کو مانتے تھے اور اس کے برخلاف کوئی بات پسند ہی نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت مکرّمؓ سے مروی ہے۔

تقلید شخصی کا اثبات کرتے ہوئے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم نے اسی کا حوالہ دیا وہ یہ ہے، اِنَّ اَهْلَ الْمَدِينَةِ سَالُوا اَبْنَ عَبَّاسٍ عَنِ امْرَاةٍ طَافَتْ نَمَّ حَاصِصًا قَالَتْ لِهَمْ شُرُفًا لَا تَأْخُذُ بِقَوْلِكَ وَنَدَّعُ قَوْلَ زَيْدٍ۔ کہ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباسؓ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طوافِ فرض کے بعد حائضہ ہو گئی (کہ وہ طواف و دایع کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف اس سے ساقط ہو جائے گا اور اس کو چلا جانا جائز ہوگا)

ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ جا سکتی ہے۔ اہل مدینہ نے کہا کہ آپ کے قول پر زید بن ثابتؓ کے خلاف عمل نہیں کریں گے۔ فتح الباری میں بحوالہ شفعی اسی واقعہ میں اہل مدینہ کے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں اَفِنَا اَوْلَمَ نَفِثْنَا زَيْدًا بِنِ ثَابِتٍ يَقُولُ لَا تُفْعَلُ، آپ ہمیں فتویٰ دیں یا نہ دیں زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ وہ نہیں جا سکتی۔

نیز فتح الباری میں مسند ابوداؤد و طیالسی کے حوالہ سے بروایت قتادہ اس واقعہ میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔ فَقَالَتْ الْاُنْصَارُ لَا تُتَابِعُكَ يَا اَبْنَ عَبَّاسٍ وَ اَنْتَ تُخَالِفُ زَيْدًا فَقَالَ سَلُوا اَعْمَاءَ اَجَبْتُكُمْ اَمْ سَلِمٌ۔ یعنی انصار نے یہ بات کہی کہ ہم زید بن ثابتؓ کے خلاف قول میں آپ کی اتباع نہ کریں گے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آپ ام سلیم رضی اللہ عنہا سے دریافت کریں کہ جو جواب میں نے دیا ہے وہ درست ہے۔

اس واقعہ میں انصار مدینہ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی گفتگو کے الفاظ مذکورہ سے دو چیزیں بوضاحت ثابت ہوئیں اول یہ کہ انصار مدینہ حضرت زید بن ثابتؓ کی تقلید شخصی کرتے تھے ان کے قول کے مقابل کسی کے فتویٰ پر عمل نہ کرتے تھے، دوم یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بھی ان دونوں پر یہ اعتراض نہیں کیا جو ہمارے زمانہ کے درمیان عمل بالحدیث مقصدین پر کرتے ہیں کہ تقلید شخصی تو شرک فی النہوۃ ہے، حرام ہے، ناجائز ہے بلکہ ان کو مسئلہ کی تحقیق اور حضرت زید بن ثابتؓ کی دوبارہ مراجعت کے لئے ارشاد فرمایا۔ الغرض اس واقعہ سے اتنی بات پر انصار مدینہ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اتفاق معلوم ہوا کہ جو لوگ شان اجتہاد اور کافی علم نہیں رکھتے وہ کسی امام معین کی تقلید کو اپنے اوپر لازم کر لیں تو بلاشبہ جائز ہے اور پھر اس وجہ سے بھی کہ خواہشات نفسانی کی پیروی اور اتباع ہوا سے بچا جاسکے۔

اب ذرا سی بات یہ رہ جاتی ہے کہ ائمہ اربعہ کی تقلید کو کیوں ضروری و لازمی سمجھا جاتا ہے۔ کیا دنیا اور اس کی کائنات میں ان کے علاوہ کوئی اور ایسا شخص ہی نہیں جس کی تقلید کی جائے یا وہ اس مقام کو نہ پہنچا ہو، یا یہ کوئی منصوص مسئلہ ہے جس کے بارے میں شرع وارد ہوئی ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ یہ کوئی منصوص مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ کہہ لیجئے کہ ہمارا اتفاق ہے کہ تقلید کا انحصار انہیں ائمہ اربعہ میں ہو گیا چونکہ جتنے مسائل اور ان کی فروعات تھیں وہ انہیں چاروں امام کے مسلک میں پائی گئیں ان کے علاوہ کا اجتہاد یا ان کا مسلک معدود سے مسئلہ میں تھا جو رفتہ رفتہ ختم ہو گئے، مندرج ہو گئے۔

اب گر اور مسالک کی تقلید کی جاتی یا کی جائے تو معدودے مسالک کے علاوہ بقیہ اور مسالک میں کس کی اتباع کرے گا۔ اس لئے اتفاقاً نہیں چار میں انحصار ہو گیا۔ ابن خلدون نے ظاہریہ کے مذہب پر تبصرہ کرتے ہوئے نقل کیا ہے:-

لَمْ تَرَسْ مَذْهَبَ أَهْلِ الظَّاهِرِ الْيَوْمَ بِدُرُوسِ انْتِهَوُوا انْكَارَ الْجُمْهُورِ عَلَى مُتَحَلِّيهِ وَلَمْ يَبْقِ إِلَّا فِي الْكُتُبِ الْمَجْلَدَةِ

اس سے زیادہ صراحت کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید میں تحریر فرمایا:-

وَلَمَّا انْدَرَسَتْ الْمَذَاهِبُ الْحَقَّةُ إِلَّا هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ كَانَ اتِّبَاعُهَا اتِّبَاعًا لِسَوَادِ الْأَعْظَمِ وَالْحُرُوجُ عَنْهَا نَحْرُوجًا عَنِ السَّوَادِ الْأَعْظَمِ.

ابن ہمام نے فرمایا ہے:- اِنْعَقَدَ الْإِحْمَاعُ عَلَى عَدَمِ الْعَمَلِ بِالْمَذَاهِبِ الْمُخَالَفَةِ لِلْأَرْبَعَةِ الْأَرْبَعَةِ اور علامہ طحطاویؒ نے جو ان مسالک سے روگردانی کرتا ہے اسے اہل بدعت و نار میں شمار کیا ہے۔ فرماتے ہیں مَنْ كَانَ حَارِجًا عَنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعَةِ وَالنَّارِ۔

ان سے صاف طور پر یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ تقلید میں انہیں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتباع کیا جائے مذکورہ بالا تقریر سے تفسید شخصی کا ثبوت ہو گیا تفصیل مطولات میں دیکھئے۔

ائمہ احناف

امام ابو یوسفؒ

ولادت ۱۱۳ھ وفات ۱۸۲ھ عمر ۶۹ سال

امام ابو یوسفؒ کا نسب نامہ یہ ہے یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن خنیس بن سعد بن حبتہ الانصاری۔ نام یعقوب والد کا نام ابراہیم کنیت ابو یوسف۔

حضرت سعد انصاری صحابی تھے ان کی ماں حبتہ بنت مالک بن عمرو بن عوف کے قبیلے سے تھیں۔ یہ ماں کی نسبت سے زیادہ مشہور تھے۔ اس لئے بعض کتابوں میں سعد بن حبتہ لکھا ہے اور چونکہ ان کے والد بکیر ہیں اس لئے بعض کتابوں میں سعد بن بکیر لکھا ہے بعد ازاں یہ شکل بدلتی رہی۔ بہر کیف حضرت سعد صحابی تھے غزوہ احد میں شرکت کے متمنی تھے مگر کم سن کی وجہ سے حضور ﷺ نے قبول نہ فرمایا پھر غزوہ خندق اور بعد کے غزوات میں شرکت فرمائی پھر کوفہ کے وطنی ہو گئے تھے اور وہیں وفات پائی۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔

علامہ ابن عبد البر نے الاستیعاب میں لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے غزوہ خندق میں ملاحظہ فرمایا کہ حضرت سعد بڑی بے جبری اور جاننازی سے جہاد و قتال میں منہمک ہیں حالانکہ ابھی عمر کچھ زیادہ نہ تھی۔ ان کی یہ جاں سپاری کی ادا حضور ﷺ کو بہت پسند آئی، پیرو شفیقت سے اپنے پاس بلایا اور پوچھا کہ اے عزیزو جوان تو کون ہے؟ بر جستہ کہا سعد بن حبتہ! حضور ﷺ نے فرمایا خدا تجھے کو نیک بخت

کرے، مجھ سے اور قریب ہو جاؤ، وہ قریب ہوئے تو آپ نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا۔

امام ابو یوسف فرمایا کرتے تھے کہ دادا جان کے سر پر ہاتھ پھیرنے کی برکات میں برابر محسوس کرتا ہوں۔ بہر کیف آپ کا نسب انصار سے ملتا ہے۔ امام ابو یوسف کے والد ایک غریب آدمی تھے، محنت مزدوری کر کے زندگی بسر کرتے تھے۔ عام طور سے مشہور یہ ہے کہ آپ کی ولادت ۱۱۳ھ میں ہوئی لیکن علامہ کوثری نے آپ کا سن ولادت ۹۳ھ قرار دیا ہے۔

طلب علم

اگرچہ آپ کو لکھنے پڑھنے کا شوق تھا لیکن باپ کی مرضی نہ تھی وہ چاہتے تھے کہ کوئی پیشہ سیکھیں اور گھر میں چار پیسے ما کر لائیں۔ تاہم جب موقع ملتا قاضی صاحب علماء کی صحبت میں حاضر ہو جاتے۔ قاضی صاحب کا خود بیان ہے کہ میں پہلے ابن ابی لیلیٰ کی خدمت میں آیا جہاں کرتا تھا اور وہ میری بڑی قدر بھی کرتے تھے لیکن جب کوئی علمی اشکال پیش آتا تو امام ابو حنیفہؒ کے ذریعہ اس کو حل کرتے اس لئے میری دلی تمنا تھی کہ میں بھی امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کروں۔ لیکن ابن ابی لیلیٰ کی گرانہ طبع کا خیال مانع ہوتا۔ بالآخر امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہونے لگا۔ ایک دفعہ امام ابو حنیفہؒ کے درس میں حاضر تھا کہ والد اپنے اور دہاں سے زبردستی اٹھالائے، گھر پر آ کر سمجھایا کہ بیٹا ابو حنیفہؒ کو اللہ نے رزق کی طرف سے مطمئن کر دیا ہے وہ مالدار مستغنی ہے تو محتاج و مفلس ہے تم ان کی ریس کیوں کرتے ہو تمہیں فکر محاش کرنی چاہئے۔

قاضی صاحب کا بیان ہے کہ میں نے پڑھنا چھوڑ دیا، باپ کے ساتھ رہنے لگا۔ امام ابو حنیفہؒ نے دو چار دن کے بعد لوگوں سے دریافت کیا کہ کیا بات ہے یعقوب اب نہیں آتے؟

جب امام کی جستجو کا حل معلوم ہوا تو میں حاضر ہوا، ساری کیفیت بیان کی۔ امام صاحب نے چپکے سے ایک تھیلی حوالہ کی، گھر پر آ کر دیکھا تو اس میں سو درہم تھے۔ امام صاحب نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ جب ختم ہو جائے تو مجھ سے کہنا، مگر اللہ کی شان دوبارہ کہنا نہ پڑا۔ امام صاحب خود ہی اپنے اندازے کے مطابق بار بار عنایت فرماتے رہے۔

امام شافعیؒ کے خاص شاگرد مزیٰ فرماتے ہیں کہ ابو یوسفؒ سب سے زیادہ حدیث کی اتباع کرنے والے ہیں۔

یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ اصحاب الرائے میں ابو یوسفؒ سے بڑھ کر کوئی کثیر الحدیث اور پختہ حدیث والا نہیں۔ ابن معین سے یہ بھی منقول ہے کہ ابو یوسفؒ صاحب حدیث اور صاحب سنت ہیں۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں متصف تھے۔

جواہر مضیہ میں ہے کہ امام احمدؒ، ابن معین، ابن مدینی نے کہا کہ ابو یوسفؒ ثقہ ہیں۔

مؤرخ ابن خلکان نے بلال بن یحییٰ کا قول نقل کیا ہے کہ ابو یوسفؒ تفسیر مغازی، پیام عرب کے حافظ تھے اور فقہان کا ادنیٰ ساعلم ہے۔ اور یہ تو امام احمدؒ کے حوالہ میں بیان ہو چکا کہ جب ان کو علم حدیث کا اول شوق ہوا تو امام ابو یوسفؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے، کما فی تاریخ الخطیب۔

مقتداء اہل حدیث نواب صدیق صاحب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں ابو یوسف کوفہ کے رہنے والے

تھے، امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد، فقیہ عالم حافظ (حدیث) ابن معین امام احمد علی بن مدنی ان کے حدیث میں ثقہ ہونے پر متفق ہیں اس بارے میں ان کا اختلاف نہیں ہے (یہی سمعانی نے لانساب میں لکھا ہے)۔

ابن عبد البر نے کتاب الانبیا (والانقاء) میں لکھا کہ ابو یوسف حافظ تھے حافظہ ایسا تھا کہ کسی محدث کے پاس جاتے، پیچاں ساتھ حدیثیں سن ریا کر بیٹے۔ باہر آ کر پورے حفظ و ضبط کے ساتھ بلا کم و کاست ان سب کو لکھ دیتے۔ بہت حدیث جاننے والے تھے۔ محمد بن جریر طبری نے کہا کہ کچھ اہل حدیث نے ان کی حدیث سے احتیاط کیا ہے اس لئے کہ ان پر رائے غالب تھی اور انہوں نے فروع و احکام کی تفریع کی اور بادشاہ کی صحبت اور قضا کو اختیار کیا۔

طحاوی بن محمد نے کہا ان کا حال مشہور و معروف اور فضل ظاہر ہے اور اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ، ان کے زمانے میں ان سے بڑا فاضل نہ تھا۔ حکم و ریاست و قدر و عزم و صہم میں انتہا کو پہنچے ہوئے تھے اور وہ سب سے پہلے شخص ہیں جس نے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر اصول فقہ میں کتاب لکھی اور مسائل کا اہل کرایا اور امام ابوحنیفہؒ کے علم کو زمین میں پھیلایا اور ان کے واقعات بہت ہیں اور علماء نے ان کی عظمت اور فضل کے بارے میں بہت کچھ بیان کیا ہے۔

اور سمعانی نے لانساب میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ سے منقول ہے کہ جب کسی مسئلہ میں تین حضرات کی رائیں جمع ہو جائیں تو پھر کسی کی مخالفت قابل التفات و سماع نہیں۔ دریافت کیا گیا، وہ کون لوگ ہیں تو فرمایا، ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن الحسنؒ۔ اس لئے کہ ابوحنیفہؒ قیاس کی بصیرت میں سب پر فوقیت رکھتے ہیں۔ ابو یوسفؒ احادیث و آثار میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں اور محمدؒ عربیت کے امام ہیں۔

ربابہ و شاہ کی صحبت اور قضا کا الزام تو یہ حقیقت میں الزام ہی نہیں۔ نہ تو حکومت عیب ہے، نہ حکومت کا ساتھ دینا، نہ قضا، جرح ہے نہ قاضی القضاۃ ہونا، بے شک غلط حکومت جرم ہے اور اس کے ساتھ تعاون بھی تعاون علی الإثم و العُدوان اور ناجائز ہے۔

لیکن صحیح حکومت بھی عبادت ہے اس کا ساتھ دینا تعاون علی البر و التقویٰ ہے۔ صحیح نظر اور عدل و انصاف کی حکومت قائم رہنا اس کے لئے جدوجہد کرنا بھی ایک مسلمان کا فریضہ ہے قرآن و احادیث میں اس کے بہت فضائل ہیں حالات بھی بدلتے رہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے دور کے حالات دوسرے تھے۔ اس وقت کی حکومتوں کی ساتھ تعاون ان حضرات کے نزدیک درست نہ تھا۔ صحیح حکومت کے قیام کے لئے انہوں نے کوشش بھی کی۔ نفس زکیہ کی حمایت میں امام مالکؒ نے فتویٰ دیا اور ابراہیمؒ کی امانت امام نے فرمائی لیکن جو مقدر میں تھا ہوا۔ منصور کے بعد حالات میں سدھار ہوا۔ سلطنت عباسیہ میں اصلاح کی صورت رونمائی ہوئی۔ امام ابو یوسفؒ نے خیال فرمایا کہ باہرہ کر حکومت کی اصلاح دشوار ہے اس لئے عہدہ قضا کو قبول کیا۔ قاضی القضاۃ ہونا گویا سارے ممالک اسد میں شرعی نظام چلانا ہے اس لئے قہوں کی اور دنیا کو دکھ دیا کہ قاضی القضاۃ ایسے ہوتے ہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ کا معاملہ تو یہ تھا کہ اس عہدہ کے ساتھ زبرد و ورع و تقویٰ اور کثرت عبادت میں مشہور و معروف تھے۔ علامہ زہبی نے بھی امام موصوفؒ کے ان کمالات کو مستقل رسالہ میں لکھا ہے اور دل کھول کر تعریف کی ہے۔

محمد بن سماعہ کا بیان ہے کہ امام ابو یوسفؒ قاضی القضاۃ ہو جانے پر بھی ہر روز دو سو رکعت نماز پڑھا کرتے تھے دن کو قضا کے کاموں میں مشغول تو رات درس حدیث و فقہ کے لئے وقف ہوتی۔ آنے والوں سے دریافت فرماتے کہ کیا چاہتے ہو؟ وہ عرض کرتے کہ فلاں

فداں فقہی ابواب و احکام کی جستجو میں حاضر ہوئے، تو برجستہ اور فی البدیہہ ایسے حقائق اور جوابات عنایت فرماتے کہ وہ زمانہ اس سے عاجز ہوتے۔ یہ سب اشارات ہیں تفصیل و سند کے ساتھ علامہ موفق نے بیان کیا ہے۔

خلافت عباسیہ کا جہاد و جلال، عظمت و رعب دنیا پر چھایا ہوا تھا لیکن امام ابو یوسف نے بھی کسی معاملہ میں ذرا بھی حکومت کی رعایت نہ کی بلکہ پوری جرأت اور آزادی اور بے باکی سے اپنے فرائض کو ادا کرتے تھے۔

کتاب الخراج میں ایک جگہ ہارون رشید کو لکھتے ہیں: "اے امیر المؤمنین! اگر تو اپنی رعایا کے انصاف کے لئے مہینہ میں ایک بار بھی دربار کرتا اور مظلوموں کی فریاد سناتا تو میں امید کرتا ہوں کہ تیرا شمار ن لوگوں میں نہ ہوتا جو رعیت سے پردہ کرتے ہیں اور اگر تو دو ایک دربار بھی کرتا تو یہ خبر تمام اطراف میں پھیل جاتی اور ظالم اپنے ظلم سے باز آجاتے بلکہ عدل و صوبہ داروں کو یہ خبر پہنچے کہ تو ملل بعدون میں ایک دفعہ بھی انصاف کے لئے بیٹھتا ہے تو ظالموں کو کبھی ظلم پر جرأت نہ ہوتی پائے۔" کیا کوئی خوشامد پرست قاضی بادشاہ و کواں طرح صاف نصیحت کر سکتا ہے؟

محمد بن سادہ کا بیان ہے کہ وقت کے وقت یہ الفاظ ان کی زبان پر تھے - "خدا یا! تو جانتا ہے کہ میں نے قصداً کوئی فیصلہ خلاف واقع نہیں کیا، ہمیشہ تیری کتاب اور تیرے رسول ﷺ کی سنت کو مقدم رکھا اور جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا تو امام ابو حنیفہؒ کو واسطہ بناتا تھا اور جہاں تک مجھ کو معلوم ہے ابو حنیفہؒ تیرے احکام کو خوب سمجھتے تھے اور قصداً حق کے دائرہ سے باہر نہ جاتے تھے۔ خدا کا شکر ہے اور اس کی یہ نعمت ہے کہ میں نے دیدہ دانستہ کسی پر ظلم نہیں کیا اور نہ کسی فریق کی رعایت کی، بادشاہ ہو یا رعیت اے خدا تو جانتا ہے کہ میں نے جان کر حرام نہیں کیا نہ کوئی درہم حرام کا کھایا۔" پس جس کا یہ حال ہو اس کا قاضی ہونا باعث جرح کیسے ہو سکتا ہے؟

امام ابو یوسف سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر اصول فقہ کی کتاب لکھی جس طرح امام شافعی نے اپنے مذہب پر سب سے پہلے اصول فقہ کی بنیاد رکھی۔ پس اصول فقہ کے بانی امام ابو یوسف ہیں۔

مؤلفات

امام ابو یوسفؒ کی تالیفات کتب مناقب و تاریخ میں بکثرت موجود ہیں مگر اکثر نادرا و الوجود ہیں۔ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ ان کے مالی خیم سو جہدوں میں ہیں، چند کتب کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱: کتاب الآثار - اہل فقہیہ میں نہایت قیمتی ذخیرہ ہے جس کا اکثر حصہ امام اعظم سے مروی ہے، ادارۃ احیاء المعارف انعمانیہ دہلی آباد سے مولانا ابوالوفاء صاحب نعمانی کے حواشی قیمر کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

۲: اختلاف ابی حنیفہ و ابی یوسف - اس میں امام ابو یوسفؒ نے اپنے دونوں اساتذہ کے مختلف فیہ مسائل کو جمع کر دیا ہے اور اپنے اجتہاد کے مطابق دلائل کی روشنی میں کسی ایک قول کو ترجیح دی ہے۔

۳: الرد علی سیر الاوزاعی - امام اعظم کی کتاب الجہاد کے بعض مسائل پر امام اوزاعی نے اعتراض کیا تھا۔ امام ابو یوسفؒ نے کتاب و سنت کی روشنی میں اس کا رد لکھا ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔

۴: کتاب الخراج - حنیفہ ہارون رشید کی درخواست پر یہ کتاب خراج و ہزیہ وغیرہ کے متعلق فرمایا ہے، قانون مال گذاری

بھی ہے۔ طرز تحریر میں ایک بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ نہایت آزادانہ قواعد اور ہدایتوں کے ساتھ خلیفہ وقت کو بھی متوجہ کیا جا رہا ہے۔

۵: کتاب الخارج والمحل۔۔۔۔۔ یہ بھی امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے۔

شوقِ علم اور وفات

امام ابو یوسفؒ کا ہی بیان ہے کہ ایک دفعہ میرے بیٹے کا انتقال ہوا تو میں نے اس وقت بھی امام ابو حنیفہؒ کی مجلس سے غیر حاضری پسند نہیں کی بلکہ اپنے احباب، اعزاء و اقرباء، پڑوسیوں ہی کو تکفین و تدفین کا کام سپرد کیا اس ڈر سے کہ اگر میں امام صاحب کے علمی ارشادات و فیوض سے محروم رہا تو زندگی بھر اس کی حسرت باقی رہے گی۔ یہ تو صاحبزادے کی وفات کے وقت ہوا، خود ان کی وفات کے وقت کا حال ملاحظہ فرمائیے۔

ابراہیم بن ابی حرج کا بیان ہے کہ مرضِ موت میں عیادت کے لئے حاضر ہوا اس وقت بھی علمی گفتگو تھی۔ کچھ دیر غشی رہی اتفاقاً ہوا تو مجھ سے فرمانے لگے: ”ابراہیم سوار ہو کر رومی جہاز کرنا افضل ہے یا پیدل؟ میں نے کہا پیدل۔ فرمایا: نلظ! میں نے کہا سوار ہو کر۔“ ابراہیم کہتے ہیں کہ میں اٹھ کر دروازہ تک ہی آیا تھا کہ ان کی وفات کی خبر سن لی۔

(کتاب ابن ابی اعوام)

مناقبِ صمیری میں اتنا اضافہ اور بھی ہے کہ میں نے عرض کیا کہ آپ اس حال میں بھی مسائل بیان فرما رہے ہیں؟ فرمایا: یا حرج ہے، کیا عجب ہے آقائے کریم اسی کی برکت سے بخشدیں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے عجیب نکتہ بیان فرمایا ہے کہ رومی جہاز اور حالتِ وفات سے مناسبت یہ ہے کہ شیطان ایسے وقت میں دُشمن کے ایمان خراب کرنے کو حاضر ہو جاتا ہے، رومی جہاز درحقیقت رومی شیطان ہے جو اس کے دوسرے سے بچنے کے لئے کی گئی ہے اور وہ سنت اب بھی جاری ہے۔

ان کی آخری ملائت کے درمیان معروف کرخیؒ نے اپنے ایک رفیق سے کہا کہ یہ زیادہ بیمار ہیں آخری وقت معلوم ہوتا ہے، مجھ کو وفات کی خبر دینا، مادی کا بیان ہے کہ میں واپس آیا تو دیکھا جنازہ جارہا تھا، سوچا کہ نماز جاتی رہے گی نماز پڑھ لوں، نماز سے فارغ ہو کر اطلاع دی تو بار بار اِنَّا لِلّٰہ پڑھ رہے تھے۔ ان کو بہت صدمہ ہوا۔ میں نے عرض کیا کہ نماز جنازہ چھوٹنے کا اتنا افسوس کیوں ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا تھا کہ جنت میں ایک محل تیار ہے، بستر بچھے ہوئے ہیں، پردے آویزاں ہیں، خدام ہڑے ہیں گویا ہر طرح سے مکمل و مزین ہے، میں نے پوچھا کہ کس کے لئے تیار ہوا ہے؟ لوگوں نے کہا ابو یوسفؒ کے لئے۔ میں نے بڑے تعجب سے پوچھا سبحان اللہ یہ مرتبہ ان کو کیوں حاصل ہوا؟ جواب ملا لوگوں کو علم سکھانے اور لوگوں کی ایذا پر صبر کی وجہ سے۔ (حاشیہ تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۲۷۰ جدا) رحمہ اللہ تعالیٰ رَحْمَةً کَامِلَةً وَاسِعَةً وَرَفَعَ دَرَجَتَهُ فِی عَلَیِّین۔

امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام محمد بن حسن شیبانی اور کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ چونکہ قبیلہ شیبان کے مولیٰ سے تھے اس لئے شیبانی کہلائے۔ آپ نہایت قبیلہ شیبان سے متعلق نہ تھے۔ آپ کی ولادت ۱۳۲ھ اور وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے وقت آپ کی عمر صرف اٹھارہ سال کی تھی اس سے زیادہ مدت امام ابو حنیفہؒ سے استفادہ نہ کر سکے اور فقہ حنفی کی تکمیل امام ابو یوسفؒ سے کی۔ آپ نے امام ثوریؒ اور امام

اوزاعی سے بھی اکتساب فیض کیا۔ عراقی فقہ کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے فقہ، حدیث، روایات اور ان کے افکار و آراء اخذ کئے۔ آپ نے تین سال امام مالک کے یہاں قیام کیا۔ ہارون رشید کے عہد میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے مگر اپنے استاذ ابو یوسف کی طرح قاضی القضاۃ نہ بن سکے۔ آپ باغ النظر ادیب بھی تھے اس لئے لسانی و بیانی خصوصیات سے بھی بہرہ ور تھے آپ ہنس کا خاص خیال رکھتے تھے، بڑے بارعب اور جاذب نظر تھے۔

امام شافعی ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”محمد بن حسن قلب و نظر و عرب سے بھر دیتے تھے، نیز یہ بھی کہا، آپ فصیح ترین انسان تھے جب بولتے تو سامع محسوس کرتا کہ قرآن آپ کی زبان میں ترا ہے۔ سلطان سے تعہد کے باوجود آپ بڑے کریم انفس تھے اور اپنے عزیز و قارگوں ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے۔“

خطیب بغدادی روایت کرتے ہیں: ہارون رشید ایک روز آئے تو سب لوگ احتراماً کھڑے ہوئے مگر محمد بن حسن کھڑے نہ ہوئے، خادم آیا اور محمد بن حسن کو بلا کر لے گیا، آپ کے صحاب و تلامذہ بہت گھبرائے، جب باہر آئے تو حاضرین نے دریافت کیا، محمد کہنے لگے ہارون نے دریافت کیا تھا آپ لوگوں کے ساتھ کھڑے کیوں نہ ہوئے؟ میں نے جواب دیا مجھ پر یہ بات ناگوار گزری کہ میں اس طبقہ سے نکل جاؤں جس میں آپ نے مجھے داخل فرمایا ہے، آپ نے مجھے طبقہ کلماء میں شامل کیا ہے مجھے یہ پسند نہ آیا کہ میں علماء سے نکل کر زمرہ خدام سے جا ملوں۔

محمد بن حسن ان اوصاف کے جامع تھے جو ان کے استاذ امام ابو یوسف کے سوا کسی دوسرے میں جمع نہ ہو سکے۔ آپ نے عراقی فقہ مکمل طور پر حاصل کی۔ منصب قضاء کی ذمہ داریوں نے اس میں مزید جلد پیدا کی۔ استاذ مدینہ امام مالک سے اہل حجاز کی فقہ اخذ کی۔ اہل شام کی فقہ ملک شام کے مشہور شیخ امام اوزاعی سے پڑھی۔ تفریع اور حساب میں مہارت تامہ رکھتے تھے، زبردست قوت بیانہ کے مالک تھے۔ جب قضاء کی ذمہ داریوں سے دوچار ہوئے تو آپ کے علم و تجربہ کو چار چاند لگ گئے اور آپ کو فقہ کا عملی تجربہ ہوا۔ اب آپ فکر و نظر اور تصدیق محض کے محدود دائرہ سے نکل کر عملی دنیا میں قدم رکھنے لگے۔

تدوین فقہ کی طرف آپ کی خاص توجہ تھی، سچی بات یہ ہے کہ عراقی فقہ کو متاخرین تک نقل کرنے کا سہرا امام محمد کے سر ہے، اس پر طرہ یہ کہ آپ صرف عراقی فقہ ہی کے ناقل نہ تھے بلکہ آپ نے امام مالک سے موطا روایت کی اور اسے مدون کیا۔ موطا امام مالک کے راویوں میں امام محمد کی روایت جو عمدہ روایات سے تسلیم کی گئی ہے۔ عراقی فقہ کے حلقہ بگوش ہوئے سے باعث آپ امام مالک اور اہل حجاز کی تردید بھی کرتے تھے۔

خصوصیات متمیزہ

امام محمد کو عراقی فقہاء میں جو بلند مقام حاصل ہوا اس کے وجود و اسباب یہ تھے

۱. آپ ایک صاحب اجتہاد امام تھے اور آپ کے فقہی نظریات بڑے بیش قیمت تھے جن میں بعض آراء کونین سے بہت قریب زدیا ہے۔
۲. آپ اہل عراق اور اہل حجاز دونوں کی فقہ کے جامع تھے۔
۳. عراقی فقہ کے جامع راوی اور اسے اخلاف تک پہنچانے والے تھے۔

یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ امام ابو حنیفہؒ سے براہ راست اخذ کر کے یہ فقہ روایت کی کیونکہ امام صاحب کی وفات کے وقت آپ کی عمر اٹھارہ سال کی تھی۔ اور بہ کسی طرح ممکن نہیں کہ آپ نے اس عمر میں پوری فقہ امام سے حاصل کر لی ہو بلکہ آپ نے فقہ حنفی امام ابو یوسفؒ اور دیگر اساتذہ سے اخذ کی۔ وہ اپنی بعض کتابوں میں بھی امام ابو یوسفؒ سے اخذ و روایت کا تذکرہ کرتے ہیں چنانچہ پوری الجامع الصغیر امام ابو یوسفؒ کی روایت سے ہے۔ اس کتاب میں ان کا یہ طریقہ ہے کہ وہ ہر فصل کے شروع میں امام ابو یوسفؒ کی روایت ذکر کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پوری فصل امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ لیکن ابی مع الکبیر میں امام محمدؒ نے یہ طریقہ اختیار نہیں کیا اور ہر باب یا فصل کے شروع میں امام ابو یوسفؒ سے روایت کا ذکر نہیں کیا بلکہ روایت ذکر کئے بغیر مسائل بیان کرتے چلے گئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے اس کی تدوین میں صرف امام ابو یوسفؒ کی روایت پر ہی اعتماد نہیں کیا بلکہ دیگر شیوخ کی روایات اور ان مدونہ مسائل سے بھی استفادہ کیا ہے جو فقہائے عراق میں، موطر سے مشہور و معروف چلے آتے تھے۔

ابن نجیمؒ "البحر الرائق" کے باب التنبہ میں لکھتے ہیں امام محمد بن حسن کی وہ تالیفات جو صغیر کے نام سے موسوم ہیں وہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے متفق علیہ مسائل پر مشتمل ہیں اس کے برخلاف جو تالیفات کبیر ہلاتی ہیں وہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے پیش نہیں کی گئی محقق بن امیر حنظلہ بن منیہ کی شرح کے باب التسمیع میں لکھتے ہیں امام محمدؒ نے اپنی اکثر کتابیں امام ابو یوسفؒ کو سنائیں بجز ان کتابوں کے جن میں کبیر کا نام موجود ہے۔ یہ کتب صرف امام محمدؒ کی تصنیف ہیں اور امام ابو یوسفؒ کو نہیں سنائی گئیں جیسے المفارغۃ الکبیر، المعزۃ الکبیر، اماؤن الکبیر، الجامع الکبیر، اسیر الکبیر۔

امام محمدؒ کی تصانیف اور ان کے درجات

امام محمدؒ کی تصانیف حنفی فقہ کا اولین مرجع سمجھی جاتی ہیں خود وہ کتابیں امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہوں یا اہل عراق کی عام متداول فقہ سے مدون کی ہوں یا امام یوسفؒ کے دیگر اساتذہ سے اخذ کی ہوں۔

یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ امام محمدؒ کی جملہ کتب پر یہ استناد کے اعتبار سے مساوی درجہ کی نہیں ہیں بلکہ علماء نے قابل اعتماد ہونے کے اعتبار سے انہیں دو قسموں پر منقسم کیا ہے۔

قسم اول۔ کتب ظاہر الروایۃ ہیں اور وہ مندرجہ ذیل چھ کتب ہیں: (۱) المصنوع، (۲) الزیادۃ، (۳) ابی مع الصغیر، (۴) اسیر الصغیر، (۵) اسیر الکبیر، (۶) ابی مع الکبیر۔ ان کو اصول کہتے ہیں۔ ان کو ظاہر الروایۃ اس وجہ سے کہا جاتا ہے یہ امام محمدؒ سے بروایت ثقات مروی ہیں یعنی بطریق متواتر مروی ہیں یا کم از کم انہیں مشہور کا درجہ تو ضرور حاصل ہے۔

کتب ظاہر الروایۃ کے علاوہ ان کی چند دوسری کتابوں کو بھی بلحاظ استناد کی حیثیت حاصل ہے مثلاً کتاب الآثار بھی اسی قسم میں شامل ہے اس کتاب میں امام محمدؒ نے وہ تمام آثار جمع کر دیئے جن سے حنفیہ اجتہاد کرتے ہیں۔ کتاب الرد علی اہل المدینہ بھی قسم اول کی کتابوں میں داخل ہے۔ امام شافعیؒ نے کتاب الامام میں امام محمدؒ سے یہ کتاب روایت کر کے اس کی تردید کی ہے اور بہت سے مقامات پر اہل مدینہ کے مسلک کی حمایت فرمائی ہے۔

قسم ثانی۔ قسم ثانی سے مراد امام محمدؒ کی وہ کتب ہیں جو ان کی طرف منسوب ہونے میں قسم اول کی کتابوں کے برابر نہیں ورہ یہ ہیں

(۱) کیسانیات، (۲) ہر و نیات، (۳) جر جانیات، (۴) الرقیات، (۵) زیادۃ التزیادات۔ مندرجہ بالا کتابوں کو کتب غیر ظاہر الروایۃ کہتے ہیں کیونکہ امام محمدؒ سے مروی ہونے میں بلحاظ ثبوت یہ قسم دل کے درجہ کی نہیں۔

کتب ظاہر الروایۃ

فتہ حنفی کا اعتماد انہی کتابوں پر ہے ہم ہر کتاب کا مختصر حال بیان کرتے ہیں:-

۱ کتاب المبسوط یہ اصل کے نام سے معروف ہے اور امام محمدؒ کی طویل ترین کتاب ہے۔ اس میں انہوں نے بہت سے مسائل سے متعلق امام ابو حنیفہؒ کے فتاویٰ جمع کر دیئے ہیں۔ اگر مسئلہ اختلافی ہو تو امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کا اختلاف مذکور ہوتا ہے جہاں اختلاف مذکور نہیں وہ سب کا متفقہ سمجھے۔ ہر باب کا آغاز ان آثار سے کرتے ہیں جو ان کے نزدیک صحیح ثابت ہوتے تھے۔ پھر سوالات اور ان کے جوابات ذکر کرتے ہیں۔ بعض جگہ ابن ابی لیلیٰ کا اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں، اگر وہ ان سے متفق نہ ہوں لہذا اس کتاب کے آئینہ میں عراقی فقہ اور اس کے آثار کی اصلی شکل و صورت دیکھی جاسکتی ہے۔ البتہ اس میں تعلیل فقہی مذکور نہیں۔ اس کتاب کو امام محمدؒ سے روایت کرنے والے آپ کے شاگرد احمد بن حنبلؒ نے حفظ کیا۔

۲ الجامع الصغیر اس کتاب کے تمام مسائل بروایت محمدؒ، ابو یوسفؒ سے ماخوذ ہیں اسی لئے ہر باب کا آغاز اس عبارت سے کرتے ہیں، محمد عن یعقوب عن ابی حنیفہ بعض کا خیال ہے کہ امام محمدؒ کی کتابوں میں سے یہی ایک کتاب ہے جو انہوں نے صرف امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے اور کسی دوسرے استاذ سے استفادہ نہیں کیا۔

ابن البرزازی "المنقب" میں لکھتے ہیں امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا کیا آپ نے "الجامع الکبیر" ابو یوسفؒ سے سنی ہے؟ انہوں نے جواب دیا "نعمہ میں نے آپ سے صرف الجامع الصغیر کا سماع کیا ہے" اور یہ کتاب آپ نے نہیں سنی حالانکہ آپ اس کے مضامین سے خوب آگاہ تھے۔ مگر زیادہ قرین صواب یہ ہے کہ امام محمدؒ کی جو کتب صغیر کے نام سے موسوم ہیں وہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں۔ امام محمدؒ سے یہ کتاب مس بن ابان اور محمد بن ساعد نے روایت کی ہے اس کتاب کے مندرجات اگرچہ امام محمدؒ کے جمع کردہ ہیں مگر ترتیب و تنویب آپ کی نہیں اسی لئے ابی حنیفہ کا نسخہ مصر میں کتاب الخراج کے حاشیہ پر چھپا ہے۔ اس کے مقدمہ میں مذکور ہے

محمد نے فقہ میں ایک کتاب لکھی اور اسے الجامع الصغیر سے موسوم کیا، آپ نے اس میں فقہ کی چالیس کتابوں کو سمودیا مگر جس طرح آپ نے اسموسہ کی ترویج کی تھی اسی طرح الجامع الصغیر میں شامل کردہ کتب کی ترویج نہیں کی یہ کام قاضی امام ابو طہر بردہؒ نے انجام دیا تا کہ طلبہ پر اس کا حفظ و مطالعہ آسان ہو جائے۔ پھر ان کے تلمیذ رشید فقہ ابن عبداللہ بن محمود نے ان کے گھر میں بیٹھ کر اسے لکھا اور ۳۳۲ھ کے مہینوں میں انہیں پڑھ کر سنایا۔ واللہ اعلم

مندرجہ بالا بیان سے واضح ہے کہ اس کتاب کے جامع امام محمدؒ تھے جس کو امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا اور ان کے مسائل یکجا کر دیئے مگر اسے ترتیب نہ دے سکے۔ لہذا اسرخی کے بیان کے مطابق یہ امام محمدؒ کی تصنیف ہے مگر ترتیب و تہذیب آپ کی نہیں۔

۳ الجامع الکبیر علماء کا متفقہ بیان ہے کہ امام محمدؒ نے یہ کتاب امام ابو یوسفؒ سے روایت نہیں کی اگرچہ امام ابو یوسفؒ اس کے مندرجات سے نا آشنا نہ تھے جیسا کہ امام محمدؒ کا اپنا بیان ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کتاب میں ذکر کردہ بہت سے مسائل امام

ابو یوسف سے ماخوذ ہیں۔ علاوہ ازیں اور مسائل بھی ہیں جو امام محمد کی ذاتی کاوش کا نتیجہ ہیں یا انہوں نے یہ مسائل علماء کی ذاتی ذاریوں سے اخذ کئے یا وہ نظریات جو دیگر فقہاء عراق سے حاصل کئے، آپ نے یہ کتاب دو مرتبہ تصنیف کی، پہلی تصنیف کے راوی ابو حفص کبیر ابوسیمان جوزجانی، ہشام بن سعید القدرانی، محمد بن سعد اور کچھ دیگر تلامذہ تھے۔ پھر اس پر نظر ثانی کی اور بہت سے ابواب و مسائل بڑھا دیئے۔ اکثر موضوع کی عبارتیں منقح کر دیں جس سے یہ کتاب حسن النفاذ اور کثرت معانی کے اعتبار سے پہلی تصنیف سے بڑھ گئی۔ ورنہ دیگر آپ کے تلامذہ نے اسے آپ سے روایت کیا۔ علماء کی ایک کثیر جماعت اس کی شرح نویسی، تخریج مسائل اور اس کے اصول و قیاسات کی وضاحت میں مصروف ہو گئی۔ چند اکابر علماء نے اس کی خدمت کا بیڑا اٹھایا۔

۵. ۳ السیر الصغیر و السیر الکبیر یہ بزرگ و کتب احکام جہاد، ان کے جائز و ناجائز مسائل، احکام صلہ و تقض مصد، احکام امان، احکام غنیم، فدیہ و غلامی کے مسائل، حرب و پیکار میں پیش آنے والے مسائل اور ان کے نتائج کی تفصیلات پر مشتمل ہیں۔

امام ابو حنیفہ سے سیر کے تمام احکام مروی ہیں۔ بعض علماء کا تو یہاں تک کہتا ہے کہ امام صاحب نے یہ مسائل اپنے تلامذہ کو پڑھ کر سنائے تھے۔ امام ابو یوسف نے اپنی کتاب السیر الاوزاعی میں احکام جہاد امام ابو حنیفہ سے روایت کئے ہیں۔ امام حسن بن زید لوگوں نے بھی یہ مسائل امام ابو حنیفہ سے روایت کئے۔ امام محمد بن حسن نے بھی اپنی دونوں کتابوں السیر الصغیر اور السیر الکبیر میں امام ابو حنیفہ سے روایت کر کے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ امام محمد نے پہلے السیر الصغیر تالیف کی، ہمارے سابقہ بیان کے مطابق یہ کتاب بھی امام ابو یوسف سے مروی ہوگی یا کم از کم انہوں نے سن کر اس کی تائید کی ہوگی۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ "الصغیر" کے نام سے موسوم کتب امام ابو یوسف سے روایت کی گئی ہیں۔ اور جن کا نام "الکبیر" ہے وہ ان سے مروی نہیں ہیں۔

علامہ ابن عابدین امام سرخسی سے نقل کرتے ہوئے السیر الکبیر کی تالیف و تاریخ کے متعلق لکھتے ہیں، یہ فقہ میں امام محمد کی آخری تصنیف ہے اس کا سبب تالیف یہ ہے کہ شام کے مشہور عالم امام عبدالرحمن بن عمر اوزاعی نے امام محمد کی السیر الصغیر دیکھی اور کہنے لگے یہ کتاب کس کی ہے؟ جواب ملا۔ محمد عراقی کی، امام اوزاعی نے کہا اہل عرق کو ایسی کتابوں کی تصنیف سے کیا تعلق؟ کیونکہ سیر و مغازی رسول اللہ کے علم سے وہ ناہمد محض تھے۔ آپ ﷺ کے صحابہ کرام شام و حجاز میں اقامت گزریں تھے نہ کہ عراق میں، کیونکہ عراق بعد میں فتح ہوا ہے۔ امام محمد کو پتہ چلا تو بڑے ناراض ہوئے اور بڑی محنت سے یہ کتاب مرتب کی۔ جب امام اوزاعی نے یہ کتاب دیکھی تو بے اُسر اس کتاب میں احادیث نہ ہوتیں تو میں کہتا کہ یہ علم ان کا اپنا وضع کردہ ہے، اللہ تعالیٰ نے اصابت جواب کو ان کی رائے میں محصور و محدود کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا "وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ"

سرخسی کا یہ بیان ابن عابدین نے نقل کیا ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے، پہلی یہ کہ السیر الکبیر امام محمد کی آخری کتاب ہے دوسری یہ کہ اس کی وجہ تالیف امام اوزاعی کا اس بات سے انکار کرنا تھا کہ عراقی لوگ بھی مسائل جہاد میں کتابیں تصنیف کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ السیر الکبیر امام اوزاعی کی نظر سے گذر چکی تھی۔ ہم مختصر طور سے ان پر بحث کرنا چاہتے ہیں۔

جہاں تک امراؤں کا تعلق ہے یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ السیر الکبیر آپ کی آخری تصنیف ہے یہی وجہ ہے کہ امام محمد کی کتابوں کے راوی ابو حفص کبیر احمد بن حفص نے آپ سے یہ کتاب روایت نہیں کی کیونکہ یہ کتاب ان کے عراق سے جانے کے بعد لکھی۔ بلکہ اس کے

راوی ابو سلیمان جوزجانی اور اسماعیل بن ثوابہ تھے۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ امام محمدؒ نے یہ کتاب اس وقت تصنیف کی جب آپ کے مراسم امام ابو یوسفؒ سے ٹھیک نہ رہے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ اس کتاب میں شدت وحشت و نفرت کی بناء پر امام ابو یوسفؒ کا نام نہیں لیتے اور حدیث روایت کرتے وقت یہ کہہ دیتے کہ **حشیشۃ** مجھے ایک معتبر شخص نے بتایا اور اس سے ان کی مراد امام ابو یوسفؒ ہوتی ہے۔ باقی رہا امر ثانی کہ کتاب ہذا کی وجہ تالیف امام اوزاعیؒ کا انکار تھا اور یہ کہ امام اوزاعیؒ اس کتاب سے آگاہ تھے اور یہ دونوں باتیں مردود اور ناقابل تسلیم ہیں کیونکہ تاریخی حقائق اس کی تردید کرتے ہیں۔ امام اوزاعیؒ ۱۵۱ھ میں فوت ہوئے، امام محمدؒ کا سن ولادت ۱۳۲ھ اور سن وفات ۱۵۱ھ ہے۔ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی آخری کتاب زیادہ سے زیادہ پچیس سال کی عمر میں تصنیف کی ہوگی کیونکہ امام محمدؒ کی ولادت اور امام اوزاعیؒ کی وفات میں صرف پچیس سال کا فرق ہے۔ یہ بات کسی طرح قرین عقل نہیں کہ آپ نے اپنی آخری تصنیف پچیس سال کی عمر میں لکھی ہو، بلکہ عام حالات میں تصنیف کا آغاز اس عمر کے بعد ہوتا ہے اگر اس روایت کو قبول کر لیا جائے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ بیس سال تک بالکل بیکار رہے اور کوئی کتاب تصنیف نہیں کی حالانکہ یہ بات بڑی تعجب انگیز ہے۔

کتاب کا متن اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یہ کتاب انہوں نے اس وقت تالیف کی جب ان کے تعلقات امام ابو یوسفؒ سے بگڑ چکے تھے کیونکہ اس میں امام ابو یوسفؒ کا نام مذکور نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ نفرت پختہ عمر میں ہی متوقع ہے۔ جب آپ نے علم و فضل میں وہ مقام حاصل کر لیا کہ اپنے استاذ سے مزاحمت کرنے لگے اور پچیس سال کی عمر میں یہ ممکن نہیں۔

اسیر الصغیر اور السیر الکبیر میں احکام اور آثار و اخبار سے ان کے دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔

۶۔ **کتاب الزیادات** یہ کتب ظاہر الروایۃ میں سے چھٹی کتاب ہے ان میں وہ مسائل مندرج ہیں جو کتب سابقہ میں نہیں۔ بعض علماء کے نزدیک یہ کتب ظاہر الروایۃ میں شمار نہیں ہوتی بلکہ یہ نوادر میں شامل ہیں۔ لیکن اکثر علماء اسے کتب ظاہر الروایۃ ہی میں شمار کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کی دیگر تصانیف

امام محمدؒ کی وہ کتابیں اور ہیں جنہیں عام طور سے علماء ذکر نہیں کرتے مگر شہرت کے اعتبار سے وہ کتب ظاہر الروایۃ سے کسی طرح کم نہیں۔

زفر بن ہذیل

زفر بن ہذیل امام صاحبؒ کے دونوں ارشد تلامذہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سے محبت کے اعتبار سے مقدم تھے۔ آپ ۱۵۸ھ میں ۱۸ تالیس سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ آپ کے والد عربی اور والدہ فارسی تھیں اس لئے آپ میں دونوں عناصر کی خصوصیات جمع ہو گئیں۔ آپ زور کلام اور قوت بیان سے متصف تھے۔ امام ابو حنیفہؒ سے فقہ الرائے حاصل کی اور اسی کے ہو کر رہ گئے، آپ قیاس و اجتہاد میں بڑے تیز تھے۔ تاریخ بغداد میں چاروں بزرگوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ مروی ہے کہ ایک شخص امام مزنیؒ کی خدمت میں حاضر ہو اور اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے امام مزنیؒ سے کہا۔ ابو حنیفہؒ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام مزنیؒ نے کہا اہل عراق کے سردار۔ اس نے پھر پوچھا اور ابو یوسفؒ کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟ امام مزنیؒ بولے۔ وہ سب سے زیادہ حدیث کا اتباع

زفر بصرہ کے قاضی بنائے گئے تو امام ابو حنیفہ نے فرمایا: آپ سے پوشیدہ نہیں کہ اہل بصرہ اور ہمارے مابین حسد و عداوت پائی جاتی ہے، لہذا آپ کا سلامت بچنا دشوار ہے۔ جب بصرہ میں قاضی مقرر ہو کر آئے تو اہل علم جمع ہو کر روزانہ آپ سے فقہی مسائل میں مناظرہ کیا کرتے تھے جب ان میں قبولیت اور حسن ظن کا رجحان دیکھا تو کہنے لگے، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اہل بصرہ متعجب ہو کر پوچھتے: ”یہ ابو حنیفہ ایسا بھی کہہ سکتے ہیں؟“ امام زفر نے جواباً کہا: ”جی ہاں اور اس سے بھی زیادہ۔ اس کے بعد تو معمول سا ہو گیا کہ جب بھی زفر اہل بصرہ کا رجحان تسلیم، انقیاد دیکھتے تو کہہ دیتے کہ یہ ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اس سے اہل بصرہ اور متعجب ہوتے۔ چنانچہ امام زفر کا اہل بصرہ سے یہی رویہ رہا یہاں تک کہ بغض و عداوت چھوڑ کر وہ امام صاحب کے گہرے دوست بن گئے۔ پہلے برا بھلا کہتے تھے اور اب ان کی تحریف میں رطب اللسان رہنے لگے۔ امام زفر، امام ابو حنیفہ کے حلقہ درس کے جانشین ہوئے ان کے بعد مسند تدریس امام ابو یوسف کے حصہ میں آئی۔

حسن بن زید ابوہریرہ کی وفاتی ۲۰۴ھ کا بھی ان فقہائے حنفیہ میں شمار ہوتا ہے جو آراء امام ابوحنیفہ کے روی ہیں۔ علماء کے قول کے مطابق آپ بھی امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے مذہب ابی حنیفہ کی روایت میں شہرت کی طرح وہ روایت حدیث میں بھی مشہور تھے۔ وہ خود کبار رستہ تھے۔ میں نے جرتج سے بارہ ہزار احادیث روایت کی ہیں وہ سب عمل زندگی میں کام آئے والی ہیں مگر بعض محدثین کے نزدیک آپ کی روایت قابل اعتناء نہیں۔

میں نے حسن بن زیاد سے زیادہ باخلاق آدمی کوئی نہیں دیکھا مگر لوگ کہتے ہیں کہ آپ کی روایت کردہ احادیث بھروسہ کے قابل نہیں۔ اسی طرح فقہاء حنفیہ بھی فقہ شافعی میں آپ کی روایت کو امام محمد کی کتب خارج الروایہ کا درجہ نہیں دیتے۔ جو تادمہ آپ کے علمی سرچشمہ سے فیضیاب ہونے کا اسکا سراوی یہ ہیں: محمد بن سہاح، محمد بن شجاع^{علی}، علی رازی، عمر بن مہیر و ابی خضاف یوگ کثرت سے آپ کی فقہ کے شاخوایاں تھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

میں نے حسن بن زیاد سے بڑھ کر فقیہ نہیں دیکھا، آپ کے فقیہ ہونے میں شبہ نہیں، آپ نے قضاء سے استعفیٰ دیا لوگوں نے آرام کا سانس لیا۔ ابن الندیم اپنی الفہرست میں لکھتے ہیں۔ طحاوی فرماتے ہیں کہ حسن بن زیاد امام ابو حنیفہؒ کی کتاب الحجۃ کے راوی ہیں نیز انہوں نے یہ کتب تصنیف کیں کتاب ادب القاضی، کتاب الحصال، کتاب معانی الایمان، کتاب الفقات، کتاب الخراج، کتاب الفرائض، کتاب الوصایا، الفوائد الہیہ میں لکھا ہے۔ کتاب الامانی بھی آپ کی تصنیف ہے۔

عیسیٰ بن ابان

یہ امام محمدؒ کے شاگرد تھے، بصرہ میں قاضی مقرر ہوئے۔ شروع شروع امام محمد بن حسنؒ کی مجلس درس سے کنارہ کش رہتے تھے اور تلامذہ ابو حنیفہؒ کے متعلق کہا کرتے تھے کہ یہ حدیث کے مخالف ہیں۔ محمد بن سماعہ ایک روز زبردستی انہیں امام محمد بن حسنؒ کی مجلس میں لے گئے جب پہلی مجلس میں بیٹھ کر استفادہ کر چکے تو امام محمدؒ نے پوچھا بتائیے! ہم کہاں تک حدیث کے خلاف ہیں؟

عیسیٰ بن ابان نے حدیث کے پچیس مسائل دریافت کئے، امام محمدؒ نے جوابات دینا شروع کئے اور شواہد و دلائل کا انبار لگا دیا۔ بعد ازاں انہیں امام محمد بن حسنؒ سے بہت زیادہ وابستگی ہو گئی۔ ابن اندیم کہتے ہیں عیسیٰ بن ابان نے یہ کتب تصنیف کیں، کتاب الحج، کتاب الطہر اواحدا، کتاب الجامع، کتاب اثبات القیاس، کتاب اجتہاد الرائے۔ عیسیٰ بن ابان ۲۴۰ھ میں فوت ہوئے۔

محمد بن سماعہ

یہ امام محمد بن حسنؒ اور حسن بن زیادؒ کے شاگرد تھے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے انہوں نے کتب النوادر روایت کیں۔ ہامون نے انہیں ۱۹۲ھ میں قاضی مقرر کیا جب قوت بصارت کمزور پڑ گئی تو اس منصب سے سبکدوش ہوئے۔ آپ نے یہ کتب تصنیف کیں، کتاب ادب القاضی، کتاب الحج ضرر السجلات والنوادر۔ ۲۳۳ھ میں وفات پائی۔

ہلال بن یحییٰ الرائی البصری

یہ امام ابو حنیفہؒ کے تلمیذ یوسف بن خالد سستی کے شاگرد تھے۔ یوسف بن خالد جب امام صاحبؒ سے رخصت ہو کر بصرہ گئے تو حضرت امام صاحبؒ نے انہیں بڑی مفید اور پائیدار نصیحتیں فرمائیں۔ ہلال بن یحییٰ اخبار یوسف کے راوی ہیں اس کے علاوہ امام ابو یوسفؒ اور زقر کے بھی شاگرد تھے۔ ہلال بن یحییٰ فقہ حنفی کے مسائل اوقاف اور ان سے متعلقہ احکام کے دوسرے ناقل تھے۔ آپ کی کتاب حیدر آباد کن (ہند) میں طبع ہو چکی ہے اور خاصی شہرت کی حامل ہے۔ گو ابن الندیم نے ان کی تالیفات میں اس کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ کتاب الوقف کے علاوہ آپ کی دو تصانیف اور ہیں کتاب تفسیر الشروط اور کتاب الحدود اور تالیفیں بھی ہیں۔ آپ کی وفات ۲۴۵ھ میں ہوئی۔

احمد بن عمر بن مہیر الخصاف

آپ کی وفات ۲۴۵ھ میں ہوئی۔ آپ نے فقہ حنفی کا درس اپنے والد سے لیا۔ آپ کے والد حسن بن زیاد کے شاگرد تھے۔ بڑے فقیہ، ماہر علم وراثت، حساب دان اور حنفی فقہ کے زبردست عالم تھے۔ شمس الائمہ حلوائی آپ کے بارے میں فرماتے ہیں۔ آپ بڑے عالم اور دینی رہنما تھے۔ کتاب لاوقاف آپ کی تالیف ہے فقہ حنفی میں یہ درج ذیل کتب آپ کی تالیفات ہیں، کتاب الحیل، کتاب الوصایا،

کتاب الشروط الکبیر، کتاب الشروط الصغیر، کتاب المحاضر والسجلات، کتاب القاضی، کتاب الخوارج للمہدی، اقرار الورثۃ، بعضہم لبعض، کتاب المقصر و احکامہ، کتاب السیر والتمہ۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۲۲۹ھ، وفات ۳۲۱ھ، عمر ۹۲ سال

محدثین و مؤرخین سب ہی کا اتفاق ہے کہ امام طحاوی کا نام احمد، ان کی کنیت ابو جعفر، ان کے والد کا نام محمد ہے جو دیندار آدمی تھے۔ طحاوی مصر کے دیہات میں سے ایک گاؤں ہے جس کی طرف منسوب ہو کر طحاوی کہلاتے ہیں۔ آپ نے آغاز حیات ہی میں فقہ شافعی اپنے ماموں اسماعیل بن یحییٰ مزنیؒ کی تعلیم امام شافعیؒ سے شروع کی، مگر فقہ عراقی میں آپ زیادہ غور و فکر فرماتے اور آخر میں اپنی زندگی اس کے لئے وقف کر دی۔ آپ اپنے مولد و منشا سے نکل کر شام پہنچ گئے۔ آپ نے اہل عراق کی فقہ ابو حازم عبد الحمید سے پڑھی جو شام کے قاضی القضاۃ اور امام محمدؒ کے تلمیذ عیسیٰ بن ابان کے شاگرد تھے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ فقہ شافعی اور حنفی کے ناقدانہ اور تحقیق مطالعہ نے آپ میں دوسروں سے زیادہ آزادانہ نقد و تنقید کا رجحان پیدا کر دیا، اگرچہ آخر میں آپ حنفیہ کے ہو کر رہ گئے اسی لئے آپ کا شمار مجتہدین فقہاء میں ہوتا ہے نہ کہ مقلدین میں۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں: مختصر طحاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مجتہد تھے اور مذہب حنفی کے جامد مقلد نہ تھے، آپ نے دلائل و براہین کی روشنی میں چند چیزیں فقہ حنفی کے خلاف اختیار کیں۔ احادیث و اخبار کا مطالعہ کرنے سے آپ کی حریت فکر و نظر میں مزید ترقی ہوئی۔ آپ زبردست محدث تھے اور اہل مصر اور دوسرے اصحاب الحدیث سے حدیث کا سماع کر چکے تھے گویا آپ ایک جامع فقیہ تھے جو رائے و قیاس کا علم ہونے کے ساتھ ساتھ اخبار و آثار سے بھی پوری طرح آگاہ تھے۔ فقہ حنفی میں آپ کی تصانیف کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ آپ کی تالیفات متقدمین اور متأخرین کے درمیان ایک کڑی کی حیثیت رکھتی رہیں۔ جنہوں نے تنقید و تہذیب کے بعد پہلوں کا علم پچھلوں تک پہنچایا ہے۔ مندرجہ ذیل کتب آپ کی تالیفات ہیں:- احکام القرآن، کتاب معانی الآثار، مشکل الآثار، المختصر، شرح جامع الصغیر و شرح جامع الکبیر، کتاب الشروط الکبیر و الصغیر، کتاب الاوسط، المحاصر و السجلات الوصایا و الفرائض، حکم اراضی مکہ، قسم الہی و الغنم۔

امام ابوالحسن کرخی

عبید اللہ بن حسین، ابوالحسن کرخی، کرخ عراق کا ایک گاؤں ہے جس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو کرخی کہا جاتا ہے۔ آپ کی ولادت ۲۶۰ھ میں ہوئی اور نصف شعبان ۳۴۰ھ میں شب میں وفات ہوئی۔

شمس الائمہ حلوانی

عبد العزیز بن احمد بن نصر بن صالح حلوانی۔ حلان بضم الحاء ایک شہر کا نام ہے اس کی طرف منسوب ہو کر آپ حلوانی کہلاتے ہیں آپ کی وفات میں تین قول بیان کئے جاتے ہیں ۲۸۳ھ، ۲۸۵ھ، ۲۸۶ھ۔

شمس الائمہ سرخسی

محمد بن ابی سہل سرخسی۔ سرخس خراسان کا ایک شہر ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو سرخسی کہا جاتا ہے۔ آپ کی مبسوط

مصرحی مشہور کتاب ہے جس کو آپ نے قید خانہ میں بغیر کسی کتاب کی مدد کے تصنیف فرمایا ہے آپ کی شرح سیر کبیر بھی مشہور ہے۔ ان کے علاوہ اصول فقہ میں بھی آپ نے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ آپ کی وفات ۱۲۸۳ھ میں ہوئی۔

فخر الاسلام بزدوی

اسم گرامی علی بن محمد بن حصین بن عبدالکریم بن موسیٰ۔ بزودہ بفتح الباء کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو بزدوی کہا جاتا ہے۔ ولادت ۱۲۰۰ھ اور وفات ۵ رجب ۱۲۸۲ھ میں ہوئی۔ آپ کی تدفین سمرقند میں ہوئی ہے۔

امام فخر الدین قاضی خاں

اسم گرامی حسن بن منصور بن محمود اوز جندی الفرغانی ہے۔ اوز جند اصہبان میں فرغانہ کے قریب ایک شہر ہے۔ آپ قاضی خاں کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں۔ دوشنبہ کی شب میں ۱۲۵۲ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

امام رازی

احمد بن علی ابو بکر ہصامی آپ کو کبھی لفظ ہصامی اور کبھی رازی سے یاد کیا جاتا ہے آپ اپنے زمانے میں امام الحنفیہ سے مشہور تھے۔ آپ کی ولادت ۳۰۵ھ میں بغداد میں ہوئی اور ۷ رزی الحجۃ ۳۶۰ھ میں وصال ہوا۔

امام قدوری

نام احمد، کنیت ابوالحسن، قدوری نسبت والد کا نام محمد ہے۔ پورا نسب اس طرح ہے ابوالحسن احمد ابو بکر محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان البغدادی القدوری آپ کا شمار فقہاء کبار میں سے ہے آپ کی ولادت ۳۶۳ھ میں بغداد میں ہوئی اور وفات ۶۶ سال کی عمر میں اتوار کے دن ۵ رجب ۴۲۸ھ میں ہوئی۔ ساتویں چیز

مصنف ہدایہ کے مختصر حالات

حضرت علامہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نور اللہ مرقدہ کے بیان کے مطابق، مصنف ہدایہ کا نام علی، کنیت ابوالحسن، لقب برہان الدین واد محترم کا اسم گرامی ابو بکر ہے پورا سلسلہ نسب یہ ہے شیخ الاسلام، الامام، برہان الدین، ابوالحسن، علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل۔ الفرغانی مرغینانی۔ آپ سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد سے ہیں۔ فرغانہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو فرغانی اور فرغانہ کے ایک شہر مرغینان (جو آپ کا وطن ہے) کی طرف منسوب کرتے ہوئے آپ کو مرغینانی کہا جاتا ہے۔

ولادت و وفات : آپ کی ولادت یوم دوشنبہ بعد نماز عصر ۸ رجب ۱۱۵۱ھ میں ہوئی اور آپ کی وفات شب سہ شنبہ ۱۲ رزی الحجہ ۱۲۵۳ھ میں ہوئی۔ سمرقند میں آپ کو دفن کیا گیا خدا آپ کو کروٹ کروٹ راحت پہنچائے۔

آپ کے شیوخ : صاحب ہدایہ نے اپنے زمانے کے بڑے بڑے صاحب علم اساتذہ سے علوم دینیہ کی تحصیل کی ہے چند اساتذہ

کے اسمائے گرامی یہ ہیں:-

مفتی اشعلین نجم الدین بوحفص عمر النسفی صاحب عقائد نسفیہ، امصدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز، امام ضیاء الدین محمد بن احسین البندنجی تلمیذ رشید صاحب التختہ عطاء الدین السمرقندی، امام قوام الدین احمد بن عبدالرشید البخاری والد صاحب خلاصۃ الفتاویٰ۔

آپ کے معاصرین کا اعتراف

آپ کے فضل و کمال اور تبحر علمی کا اعتراف آپ کے معاصر علماء و مشائخ نے بھی کیا ہے مثلاً امام فخر الدین قاضی خاں، صدر الکبیر برہان لدین صاحب الحیضہ ابرہانی، الشیخ الامام ظہیر الدین محمد بن احمد البخاری صاحب الفتاویٰ الظہیریہ، شیخ زین الدین ابونصر احمد بن محمد بن عمر العتباتی۔

حضرت علامہ مولانا محمد عبدالحی نے آپ کا فضل و کمال، زہد و ورع ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

كَانَ اِمَامًا قَبِيْهَا حَافِظًا مَّخَدِنًا مُّفَسِّرًا جَامِعًا لِلْعُلُوْمِ، صَابِغًا لِلْقُوْنِ، مُنْقِصًا، مُحَقِّقًا، نَظَّارًا، مُدَقِّقًا، زَاهِدًا وَرِعًا بَارِعًا فَاضِلًا مَّاهِرًا، اُصُوْلِيًّا، اَدِيبًا، شَاعِرًا، لَمْ تَرَ الْعُيُوْنَ مِثْلَهُ فِي الْعِلْمِ وَالْاَدَبِ، وَ لَهُ الْيَدُ الْبَاسِطَةُ فِي الْخِلَافِ وَالْبَاعِ الْمُتَمَتِّلِي الْمَذْهَبِ

یعنی صاحب ہدایہ امام وقت، فقیہ دوراں، حافظ عصر اور محدث زماں، مفسر قرآن، جامع علوم، ضابطہ فنون، پختہ علم، محقق و بالغ النظر، باریک بین، عابد و زہد، پرہیزگار، فاضل و فاضل، ماہر فنون، اصولی، ادیب، شاعر تھے۔ علم و ادب میں آپ کا ثانی نہیں دیکھا گیا۔ آپ کو اختلاف ائمہ اور مذاہب کے سلسلہ میں بڑی دسترس حاصل تھی۔

تالیف ہدایہ صاحب ہدایہ نے بذات خود تحریر فرمایا ہے کہ ابتداء ہی سے مجھے یہ خیال تھا کہ فقہ میں کوئی ایسی کتاب ہونی چاہئے جو مہارت کے اعتبار سے مختصر ہو اور احکام و مسائل کے اعتبار سے ہر قسم کے مسئلہ پر حاوی ہو۔ حسن اتفاق کہ میں نے امام قدوری کی مختصر القدوری پائی اور میں نے دیکھا کہ اس طین امت جامع صغیر کے حفظ و ضبط کا غایت درجہ اہتمام کرتے ہیں تو میں نے ان دونوں کتابوں کا انتخاب کر کے تیر کا جامع صغیر کی ترتیب کے مطابق ایک کتاب بدایۃ البتدی کے نام سے تالیف کی۔ پھر فرمایا کہ اگر توفیق الہی شامل حال رہی تو اس کی شرح لکھوں گا جس کا نام کفیت المنتہی ہوگا۔ چنانچہ آپ کو شرح کی توفیق ہوئی اور اسی جلدوں میں اس کی شرح مکمل ہو گئی جس کا نام کفیت المنتہی ہے اگرچہ یہ شرح انتہائی نادرا وجود ہے پھر اس شرح کا اختصار کیا جس کو ہدایہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

موصوف نے ماہ ذیقعد ۱۰۷۵ھ میں یوم چہرہ شنبہ بعد نماز ظہر ہدایہ کی تصنیف کا کام شروع کیا اور پوری عرق ریزی اور جانفشانی کے ساتھ مسلسل تیرہ سال تک اس طرح مصروف رہے کہ اس مدت میں ہمیشہ روزہ رکھا اور یہ کوشش کی کہ آپ کے روزہ پر کوئی مطمع نہ ہو چنانچہ جب خادم کھانا لے کر آتا تو آپ فرمادیتے کہ کھانا رکھ کر جاؤ۔ پھر آپ کسی طالب علم کو بلا کر کھلا دیتے، خادم واپس آتا اور برتن خالی کھیر خیال کرتا کہ کھانے سے فارغ ہو چکے۔

آغاز درس میں صاحب ہدایہ کا معمول

صاحب ہدایہ بالعموم درس کا آغاز بدھ کے دن سے فرماتے تھے اور اس سلسلہ میں حضور ﷺ کا فرمان:

مَنْ مِّنْ كُنِّي بُدِيَ يَوْمَ الْاَرْبَعَاءِ اِلَّا تَمَّ

ذکر فرماتے تھے۔ یعنی جو کام بدھ کے دن شروع کیا جائے وہ ضرور پورا ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا معمول بھی یہی تھا۔ بعض محدثین نے اس روایت کے متعلق کلام کیا ہے مگر صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو سند متصل کے ساتھ روایت کیا ہے۔

اور حدیث جابر "يَوْمَ الْاَرْبَعَاءِ نَحْسٌ" کے معنی ملا علی قاری نے یہ بیان کئے ہیں کہ بدھ کا دن کفار کے حق میں منحوس ہے نہ کہ مؤمنین کے حق میں، بلکہ مؤمنین کے حق میں سعد ہے۔

مولانا عبدالحی نے بھی یہی لکھا ہے کہ بخاری شریف میں ہے آنحضرت ﷺ نے مسجد فتح میں پیر، منگل، بدھ تین ایام میں دعا کی اور بدھ کے دن ظہر و عصر کے درمیان دعا قبول ہوئی۔ اس حدیث کے راوی حضرت جابر فرماتے ہیں کہ مجھے اگر کوئی مشکل کام پیش آتا تو میں بدھ کے دن ظہر و عصر کے درمیان دعا کرتا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرما لیتے۔ پس ثابت ہوا کہ بدھ کے دن میں کوئی مستجاب ساعت ہے۔ اسی لئے علماء نے بدھ کے روز اسباق کی ابتداء کو بہتر خیال فرمایا ہے۔

صاحب ہدایہ کی تالیفات

کتاب کی بہت سی گرانقدر اور نافع تصانیف ہیں جن میں سے قابل ذکر یہ ہیں: کتاب مجموع، انوار، کتاب التنبیہ والہزیب، کتاب فی الغرائض، کتاب المنعمی، ہدایہ المبتدی، کتاب کفایہ المستغنی، کتاب الہدایہ اور مناسک حج۔

احادیث ہدایہ کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ

صاحب ہدایہ نے مسائل کے سلسلہ میں جن بعض احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے بعض حاسدوں نے ان کے متعلق ضعف کا اور صاحب ہدایہ کی قلت نظر کا شبہ کیا ہے اسی وجہ سے علماء نے احادیث ہدایہ کی تخریج کے سلسلہ میں مختلف کتابیں تصنیف کی ہیں:-

(۱) العنایۃ بمعرفۃ احادیث الہدایہ از امام محی الدین عبدالقادر بن محمد القرشی المصری متوفی ۷۷۵ھ

(۲) الکفایۃ فی معرفۃ احادیث الہدایہ از شیخ علاء الدین

(۳) نصب الریۃ لاحادیث الہدایہ، از شیخ جمال الدین بن عبداللہ بن یوسف الزبیلی، متوفی ۷۶۲ھ

کتاب ہدایہ میں صاحب ہدایہ کی خصوصیات

ہدایہ میں مصنف ہدایہ کی کچھ عادتیں ملحوظ ہیں ان کا ذکر بھی بے محل نہ ہوگا۔

۱: صاحب ہدایہ جب "قال رضی اللہ عنہ" کہتے ہیں تو اس سے خود ان کی ذات مراد ہوتی ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے یہی کہا ہے، لیکن ابوالسعود نے فرمایا کہ صاحب ہدایہ جب اپنی ذات مراد بیتے ہیں تو کہتے ہیں "قال العبد الضعیف عنی اللہ عنہ" مگر آپ کی

وفات کے بعد آپ کے شاگردوں نے اس عبارت کو "قال رضى الله عنه" کے ساتھ بدل دیا ہے۔ صاحب ہدایا اپنی ہدایت کو متکلم کے صیغہ کے ساتھ ذکر نہیں فرماتے تاکہ شبہ انانیت سے بچ جا سکے۔ اور یہی عادت ہے سادات فقہاء اور محدثین کی۔

۲۔ صاحب ہدایہ کی یہ بھی عادت ہے جو مذہب ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کی دلیل مؤخر کرتے ہیں تاکہ یہ دلیل سابقہ دلیلوں کا جواب بھی ہو جائے اگرچہ اقوال نقل کرتے وقت قوی قول کو مقدم کرتے ہیں۔

۳ صاحب ہدایہ جب ”قال مشائخنا“ کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد علماء مادرِ اہل النہد ہوتے ہیں یعنی بخارا اور سمرقند کے علماء۔
(عناویہ)

۴ فاضل مصنف جب ”فی دیارِ نا“ کہتے ہیں اس سے ماوراء النہر کے شہر مراد ہوتے ہیں۔ (فتح القدیر)

۵۔ جویت سابق میں گذر چکی ہو اس کو تعبیر کرنے کے لئے فرماتے ہیں ”بما تلوما“۔ اور سابق میں دلیل عقلی کی طرف اشارہ کرنے

کے لئے ”بعادِ کراما“ اور ”مابینا“ کہتے ہیں۔ اور حدیثِ سابق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ”بعادِ روینا“ فرماتے ہیں۔

(نتائج افکار فی کشف الرموز والاسرار) اور کبھی کتاب ہمت اور دلیل عقلی ہر ایک کے لئے ”لما بینا“ کہہ دیتے ہیں۔ (کتاب)

۶ صاحب ہدایہ بسا اوقات اصل مسئلہ پر نص قرآنی سے استدلال کرتے ہیں پھر اس نص کی علت بیان کرتے ہیں تو وہ علت اصل مسئلہ پر مستقلاً دلیل عقلی ہوتی ہے۔ (منہج الانکار)

۷۔ تبھی دلیل عقلی کو لفظ فقہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں ”الفقہ فیہ کذا“ (مفتاح السعادة)

۸ جب ایک عقلی دلیل کے بعد دوسری عقلی دلیل لاتے ہیں تو اس دوسری دلیل سے پہلی دلیل کی اِیْم اور عنت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ (نتائج انکار)

۹: اگر مدعی پر دلیل ذکر کرنے کے بعد کہا جائے وہذا لأن
الح تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دلیل اتنی ذکر کرنے کے بعد دلیل لمی

ذکر کی چار ہی ہے۔ دلیل انبی اور بقی میں فرق یہ ہے کہ حد واسط، ثبوت اکبر للاصغر کے واسطے اگر واقع اور نفس الامر میں علت ہے

تو اس کو دلیل بقی کہتے ہیں اور اگر حد اوسط صرف ذہن میں علت ہو نفس الامر میں نہ ہو تو وہ دلیل (نہی ہے)۔ (مرقات فی المنطق)

۱۰۔ صاحب ہدایہ جب لفظ ”الاصل“ ذکر کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد امام ابو عبد اللہ محمد بن الحسن الشہبانی کی مبسوط ہوتی ہے۔

۱۱۔ اور لفظ ”المختصر“ سے مراد مختصر القدری اور لفظ ”الکتاب“ سے مراد جامع صغیر ہوتی ہے۔

۱۲ مصنف ہدایہ باب کے شروع میں قدوری کے مسائل ذکر کرتے ہیں اور باب کے آخر میں جامع صغیر کے مسائل بیان کرتے ہیں۔

۱۳ اگر قدوری کی عبارت اور جامع صغیر کی عبارت میں ایک گونہ اختلاف ہو تو ”لفی الجامع الصغیر“ کہہ کر صراحت فرمادیتے ہیں۔

۱۳۔ اگر صاحب ہدایہ لفظ ”قالوا“ استعمال کریں تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔

۱۵۔ صاحب ہدایہ اگر ”هَذَا الْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى كَذَا“ فرمائیں تو اس کی مراد یہ ہے کہ محدثین نے اس کو اس معنی پر محمول کیا ہے

اور اگر ”نحملہ“ فرمائیں تو وہ خود اپنی ذات مراد لیتے ہیں۔

۱۶۔ اگر کہا "عن فلان" تو مراد یہ ہے کہ یہ فلاں سے ایک روایت ہے اس کا مذہب نہیں ہے اور مذہب بیان کرنے کے لئے فرماتے

ہیں ”عند فلان“۔

- ۱۷: صاحب ہدایہ نجات کے بعض اقوال کی اتباع میں ”اما“ کے جواب میں ”فا“ ذکر نہیں کرتے ہیں۔
- ۱۸: ”ان“ وصلیہ سے داؤد ساقط کر دیتے ہیں درآنحالیکہ ان وصلیہ پر داؤد داخل ہوتا ہے۔ مگر ان دونوں عادتوں کی رعایت موجودہ نسخوں میں کم کی گئی ہے۔
- ۱۹: موصوف جب کسی مسئلہ کی نظیر ذکر کرتے ہیں پھر اس نظیر اور مسئلہ کی طرف اشارہ کرتا ہوتا ہے تو نظیر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسم اشارہ بعید استعمال کرتے ہیں اور اس مسئلہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسم اشارہ قریب ذکر کرتے ہیں۔
- ۲۰: صاحب ہدایہ جب کسی سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں تو سوال کی تصریح نہیں فرماتے اور یہ نہیں کہتے فان قبل کذا عدوہ تین مقامات کے، دو کتاب ادب القاضی میں اور ایک کتاب الغصب میں کہ ان تین مقامات میں سوال و جواب کی تصریح کی گئی ہے۔

محمد اسلام علیٰ عنہ

مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَعْلٰی مَعَالِمَ الْعِلْمِ وَاَعْلَامَهُ، وَاَطَهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ وَاَحْكَامَهُ، وَبَعَثَ رُسُلًا وَاَنْبِیَاءَ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ اِلٰی سَبِيلِ الْحَقِّ هَادِیْنَ، وَاَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ اِلٰی سَبِيْلٍ سُبُحَانَهُمْ دَاعِیْنَ، یَسْلُکُوْنَ فِیْمَا لَمْ یُوْنَزَ عَنْهُمْ مَسْلَکَ لِاجْتِهَادٍ، مُسْتَرْشِدِیْنَ مِنْهُ فِیْ ذٰلِکَ وَهُوَ اِلٰی الْاِشَادِ. وَخَصَّ اَوَّلَ الْمُسْتَطِیْلِ بِالْوَفِیْقِ حَتّٰی وَضَعُوْا مَسَائِلَ مِنْ کُلِّ جَلِیٍّ وَدَقِیْقٍ، غَیْرَ اَنَّ الْحَوَادِثَ مُتَعَقِبَةُ الْوُقُوْعِ، وَالتَّوَازُلُ یَضِیْقُ عَنْهَا نِطَاقُ الْمُصَوِّغِ، وَاَقْبَاصُ الشُّوَارِدِ بِالْاَقْتِبَاسِ مِنَ الْمَوَارِدِ وَالْاَعْتِبَارُ بِالْاَمْثَالِ مِنْ صُنْعَةِ الرَّجَالِ، وَبِالْوُقُوْفِ عَلٰی الْمَاحِدِ یَعُضُّ عَلَیْهَا بِالسَّوَاحِدِ وَقَدْ جَرٰی عَلٰی الْمَوْعِدِ فِیْ مَبْدَاٍ بِدَاِیَةِ الْمُسْتَدِیْ اَنْ اَشْرَحَهَا بِتَوْفِیْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی شَرْحًا اَرْسَمَهُ بِکِتَابَةِ الْمُتَهِنِ، فَكَسَرْتُ فِیْهِ وَالْوَعْدُ یُسَوِّغُ بَعْضُ الْمَسَاحِ، وَحِیْنَ اَتَاكَ عَنْهُ اِتِّكَاءُ الْفِرَاعِ، تَبَيَّنَتْ فِیْهِ بُدَاٍ مِنَ الْاِطْنَابِ، وَخَشِیْتُ اَنْ یُّهَوِّجَ لِاجْلِهِ الْکِتَابُ، فَصَرَفْتُ عَنَّا الْعِیَابَةَ اِلٰی شَرْحِ اَحَرِّ مَوْسُوْمٍ بِالْهِدَاِیَةِ، اَحْمَعُ فِیْهِ بِتَوْفِیْقِ اللّٰهِ تَعَالٰی بَيْنَ عِبُوْنِ الرَّوَاِیَةِ وَمُتَوَلِّی الدِّرَاِیَةِ، تَارِکًا لِزَوَادِیْ فِیْ کُلِّ نَابٍ، مُعْرِضًا عَنْ هَذَا النُّوعِ مِنَ الْاِسْتِهَابِ مَعَ مَا اَنَّهُ یُسْتَمْلِعُ عَلٰی اَصُوْلٍ یُسَحِّحُ عَلَیْهَا فُصُوْلٌ. وَاَسْأَلُ اللّٰهَ تَعَالٰی اَنْ یُّوَفِّقَنِیْ لِاِتْمَامِهَا وَیَجِیْعَ لِیْ بِالسَّعَادَةِ وَبَعْدَ اِخْتِمَامِهَا، حَتّٰی اَنْ مِّنْ سَمَتْ هِمَّتُهُ اِلٰی مَرِیْدٍ اَوْ قُوْفٍ یُّرْعِیْ فِی الْاَطْوَلِ وَالْاَکْبَرِ، وَ مِّنْ اَعْمَلَهُ الْوَقْتُ عَنْهُ یَفْتَصِرُ عَلٰی الْاَصْغَرِ وَالْاَقْصَرِ، وَلِلنَّاسِ فِیْمَا یَعْمَلُوْنَ مَذَهِبٌ، وَالْفَنُّ خَیْرٌ کُلُّهُ، لَمْ سَأَلِیْ بَعْضُ اِخْوَانِیْ اَنْ اُمْلِیَ عَلَیْهِمْ الْمَجْمُوْعُ الثَّانِیَ، فَافْتَحْتُهُ مُسْتَعِیْنًا بِاللّٰهِ تَعَالٰی فِیْ تَحْرِیْرِ مَا اَقُولُهُ مُصَرِّعًا اِلَیْهِ فِی التَّیْسِیْرِ لِمَا اَحَاوَلُهُ، اِنَّهُ الْمِیْسَرُ لِكُلِّ عَسِیْرٍ، وَهُوَ عَلٰی مَا یَسَاءُ قَدِیْرٌ، وَبِالْاِخَانَةِ خَدِیْرٌ، وَحَسْبُ اللّٰهُ وَرِیْعُ الْوَرِیْکِلِ

ترجمہ تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے علم کے نشانات اور جہندوں کو بلند کیا۔ اور شریعت کے شعائر اور احکام موطوع کر دیے، اور جس نے انبیاء و رسولوں کو راہ حق کی طرف ہادی بنا کر مبعوث کیا، اور علماء کو انبیاء کے طرق عادات کی نیابت سے سرفراز کیا جو ان چیزوں میں جو انبیاء سے منقول نہیں ہیں راہ اجتہاد کی طرف دعوت دینے ہیں۔ اور اس باب میں اللہ سے رشد و ہدایت پانے والے ہیں، اللہ ہی۔ کتب ارشاد ہے۔ اور معتد میں، مجتہدین کو اللہ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو مدون کیا اور واقعات، حوادث میں کہ یکے بعد دیگرے واقع ہوتے چلے جا رہے ہیں کہ کسی ایک موضوع کی گرفت میں ان کو لینا مشکل ہے اور وحشی جانوروں کی طرح (نا، نوس مسائل ہیں) کہ ان کو گھائیوں سے قابو کر کے شکار کرنا دشوار ہے اور مثالوں کے ساتھ ان کا اعتبار کرنا، اور دانتوں سے پکڑے جانے والے مآخذوں پر واقفیت حاصل کرنا مردوں کا کام ہے۔ اور (واقعہ یہ ہے کہ) بدایۃ المبتدی کے دیباچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاء اللہ میں اس کی شرح کر دوں گا جس کا نام کفایۃ المستندی ہو گا۔ چنانچہ اس کو شروع کر رہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش اور توسع ہوتا ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ طویل کلام ہو گیا ہے اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طول بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (بدایۃ المبتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لئے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی بائ موثری پڑی جس کا نام ”ہدایۃ“ ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائل عقیدہ جمع کر رہا ہوں۔ اس کے ہر باب میں

زوائد چھوڑنے کا رادہ ہے اور اس طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن پر فروع متفرع ہو سکیں۔ اللہ سے میری درخواست ہے کہ مجھے اس کے پورا کرنے کی توفیق دے اور اس کے ختم ہونے کے بعد میرا خاتمہ بالخیر ہو۔

الحاصل اگر کسی کی ہمت مزید واقفیت کے لئے بلند ہو تو اس کو شرح اکبر (کفایہ) کی طرف رغبت کرنی چاہیے اور اگر کسی کو تنگی وقت اور کم فرصتی ہو تو وہ شرح اصغر (ہدایہ) پر اکتفاء کرے۔ لوگوں کی پسند مختلف ہوتی ہے اور یہ فن سارے کا سارا خیر ہے۔ پھر میرے بعض دوستوں نے اس مجموعہ کثافی (ہدایہ) کے اطباء کرنے کی درخواست کی، اس لئے اب میں اس کا افتتاح کرتا ہوں۔ اور کلام کی تحریر میں اللہ تعالیٰ سے امداد چاہتا ہوں اور مقصد کی آسانی کے لئے عاجزانہ درخواست کرتا ہوں بلاشبہ وہی مشکل حل کرنے والا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے اور درخواستوں کی قبولیت اس کے شایان شان ہے ہم کو اللہ کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے۔

صل لغات الحمد کا ام اہل سنت کے نزدیک جنس کا ہے یا استغراق کا۔ اور معتزلہ کے نزدیک عہد کا ہے کیونکہ معتزلہ بندوں کو افعال کا خالق مانتے ہیں لہذا جو حمد افعال عہد کے مقابلہ میں ہوگی اس کے مستحق بندے ہوں گے نہ کہ اللہ تعالیٰ، اس لئے اللہ تمام افراد حمد کا مستحق کیسے ہو سکتا ہے۔ اور چونکہ اہل سنت کے نزدیک تمام افعال کا خالق اللہ ہے اس لئے تمام افراد حمد کا مستحق بھی وہی ہوگا۔

حمد تعظیم اور تکریم کے طور پر اوصاف جمیلہ بیان کرتا۔ (اللہ) منقول ہے یا مرتجل، مشتق ہے یا غیر مشتق، علم ہے یا غیر علم اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اللہ اس ذات کو کہتے ہیں جو واجب الوجود ہو اور تمام صفات الوہیت کو مجتمع ہو۔

○ **معالم** معلم کی جمع ہے، موضع علم یا موضع علامت ہے۔ یہاں معلم سے اصول شرع مراد ہیں، یعنی کتاب، سنت، اجماع، قیاس اور ان اصول کو بند کرنا اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو ان کے اتباع کا اور ان پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ اَسْعَوْا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ - وَمَا أَنَاكُمْ الرَّسُولُ فَحُذُّوهُ - وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ الْآيَةُ - فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ معالم سے مراد علماء ہیں اور علماء کو بلند کرنا ظاہر ہے چنانچہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ۔

○ **واعلامہ** اعلام، علم کی جمع ہے معنی ہیں علامت، پہاڑ، جھنڈا۔ پہلی صورت میں دلیل مراد ہوگی دوسری صورت میں علماء اور تیسری صورت میں ذات علم مراد ہوگی یا اس طور کہ علم کو اس بادشاہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس کے ہاتھ میں جھنڈا ہو اور وجہ تشبیہ واجب الطاعت اور واجب الاقواء ہونا ہے۔

شیخ ابن الہمام صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ اعلام سے مراد اسباب شرعیہ ہیں۔ جیسے سورج کا ڈھلنا، ظہر کی نماز کا جب ہے اور ملک نصاب وجوب زکوٰۃ کا، شہود شہر وجوب صوم کا اور شرائط مکان وجوب حج کا سبب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ علم بمعنی علامت ہے اور اسباب شرعیہ بھی احکام واجب ہونے کی علامت ہوتے ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اعلام سے مراد وہ علماء ہیں جن کی اقتداء کی جاتی ہے۔ اکثر مواقع میں اعلام سے علماء ہی مراد ہیں۔

○ **”وَاطْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ“** شعائر ”شعبۃ“ کی جمع ہے جیسے صحائف، صحیفہ کی جمع ہے شعیرۃ چیز ہے جو اللہ کی عبادت پر علامت ہو سکے اور بعض حضرات نے کہا کہ شعائر سے مراد وہ عبادتیں ہیں جو بطور شہرت کے ادا کی جائیں جیسے اذان،

جمعہ کی نماز، عید کی نماز، خطبہ، قربانی کرنا اور میدان عرفات اور مزدلفہ میں حاجیوں کا جمع ہونا یہاں شرع سے مشروعات مراد ہیں نہ کہ شارع۔

○ أَحْکَامُ... ”احکام“ حکم کی جمع ہے حکم اَلْوُزُوتُ عَلٰی الشَّيْءِ کو کہتے ہیں جیسے جواز، فساد، حرمت، حلت وغیرہ۔ یا حکم اس خطاب باری کو کہتے ہیں جو بندوں کے ساتھ متعلق ہو یا نسبت نامہ کا نام حکم ہے۔ (ملا عبد الغفور) خطبہ میں احکام کا ذکر براعت استہلال کے طور پر ہے یعنی احکام سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ کتاب احکام و مسائل پر مشتمل ہے۔

○ ”وَبَعَثَ رَسُولًا وَآيِيَاءَ“ رسول وہ نبی ہے جس کے ساتھ کتاب ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور نبی وہ ہے جو خدا کے احکام کی تبلیغ کرتا ہو اگرچہ اس کے ساتھ کتاب نہ ہو جیسے حضرت یوشع۔ (کشاف)

○ (کشاف) (هَادِيْنَ)... انبیاء کی صفت ہے، هِدَاةُ الطَّرِيقِ یعنی ہدایت بلا واسطہ مقصد تک پہنچا دینا اور اس معنی کا تحقق صرف اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ میں اسی معنی کی طرف اشارہ ہے اور هِدَاةُ الِی الطَّرِيقِ یعنی ہدایت بالواسطہ راستہ دکھانا اور یہ منصب انبیاء علیہم السلام کا ہے۔

○ اُخْلَفَهُمْ عَلَمَاءُ... ”اُخْلَفَ“ خَلَفَ فَلَانٌ فَلَانًا سے ماخوذ ہے اور جب باب افعال میں آیا تو متعدی بدو مفعول ہو گیا یعنی اللہ نے علماء کو انبیاء کا خلیفہ بنایا۔ حدیث میں ہے الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ اور وارث اپنے مورث کا خلیفہ اور جانشین ہوتا ہے۔

○ علماء... عالم کی جمع ہے جیسے شعراء، شاعروں کی جمع ہے۔

○ اِلٰی سُنَنِ سُنَنِہُمْ ”سنن“ سنت کی جمع ہے اور بمعنی راہ، عادت، سنن اول سے مراد طرق اور سنن ثانی سے مراد عادات ہیں۔ ترجمہ ہوگا ”ایسے راستوں کی طرف دعوت دینے والے ہیں جو عادت انبیاء علیہم السلام تک پہنچانے والے ہیں۔“

○ وَخَصَّ اَوَائِلُ الْمُسْتَبِطِينَ... ”اَوَائِلُ مُسْتَبِطِينَ“ سے مراد امام اعظم اور ان کے اصحاب ہیں کیونکہ یہی حضرات نصوص سے دلائل کا استنباط کرنے میں سبقت کرنے والے ہیں اور مسائل وضع کرنے میں درجات فضیلت حاصل کرنے والے ہیں بعد والے تمام ائمہ ان ہی کے نقش قدم پر گامزن ہیں۔ استنباط کے معنی ہیں زمین کھود کا پانی نکالنا اور لفظ استنباط استعمال کیا جاتا ہے نصوص سے وصف مؤثر نکالنے کے معنی میں بھی۔ کیونکہ دونوں جگہوں میں کلفت اور مشقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ استنباط کی وجہ سے علماء کے درجات اور مراتب عظیم اور بلند ہو جاتے ہیں اور پانی اور علم کے درمیان اس لئے بھی مشابہت ہے کہ پانی حیات اجسام کا سبب ہے اور علم حیات ارواح کا سبب ہے۔ اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ باری تعالیٰ کے قول وَ اٰخِیْنَا بِہٖ بَلَدًا مِّثْنًا اور اَوْ مِّنْ کَانَ مِثْنًا فَاٰخِیْنَاہُ میں۔

○ مِّنْ کُلِّ جَلَّتٍ وَدَقِیْقٍ اس سے مراد مسائل قیاسیہ اور مسائل استحسانیہ ہیں۔ مثلاً کنویں میں میٹھی گرگنی تو قیاس کے تقاضے سے مطابق پانی ناپاک ہو گیا کیونکہ ماءِ قلیل میں نجاست گری ہے اور استحسان یہ ہے کہ پانی ناپاک نہ ہو اس لئے کہ جنگلوں کے کنوؤں کی من نہیں ہوتی اور حال یہ ہے کہ مویشی کنوؤں کے آس پاس میٹھی کر دیتے ہیں اور ہوائیں ان کو اڑا کر کنویں میں ڈال دیتی ہیں۔ پس میٹھی کی مقدار قلیل کو ضرورت کی وجہ سے معاف کر دیا اور مقدار کثیر میں کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

○ غَيْرَ أَنَّ الْحَوَادِثَ سے اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ جب جلی خفی تمام مسائل وضع کر دیئے گئے تو پھر بعد والے حضرات اس کا استنباط اور مسائل کی وضع کرنے کے درپے کیوں ہوئے اور آپ کو ہدایہ تصنیف کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اس مہارت میں اس کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ واقعات اور حوادث چونکہ روز بروز پیش آتے رہتے ہیں اور ان تمام مسائل کو کسی ایک موضوع کی گرفت میں لینا بھی مشکل کام ہے اس لئے ان حوادث اور پیش آمدہ واقعات کے مطابق ہر زمانے میں مسائل وضع کئے جاتے رہے۔

○ وَ اِفْتِصَاحُ الشَّوَارِدِ بِالِافْتِصَاحِ مِنَ الْمَوَارِدِ ”اقتصاص“ شکار کرنا۔ ”شوارد“ شاردہ کی جمع ہے وحشی جانور۔ اقتباس اخذ کرنا، یعنی۔ موارد سے اصول مراد ہیں۔ اس عبارت میں مشکل مسائل کے استنباط کو وحشی جانوروں کے شکار کرنے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

○ وَالْإِعْتِبَارُ بِالْأَمْثَالِ مِنْ صُعَةِ الرَّجَالِ یعنی احکام کو ان کی نظائر پر قیاس کرنا مردوں کا کام ہے یعنی یہ کام بہت مشکل ہے۔

○ يَعْصُ عَلَيْهِمَا بِالنَّوَاجِدِ ”عص“ دمت سے کاٹنا۔ نواجد جمع فاجذہ کی معنی داڑھ۔

○ اطباب وہ کلام جو کسی نکتہ کی وجہ سے مقصود سے زائد ہو۔ اور اگر اس میں کوئی فائدہ نہ ہو تو وہ تھوٹل ہے۔

○ عُيُونُ الدَّرَآيَةِ عین الشی خیر شی کو کہتے ہیں۔ روایت بمعنی روایت، یہ اصافَتِ الصِّفَتِ إِلَى الْمَوْصُوفِ کے قبیلہ سے ہے یعنی پسندیدہ روایت۔

○ مُتُونُ الدَّرَآيَةِ متون، متن کی جمع ہے معنی مضبوط، مستحکم۔ مُتُونُ الدَّرَآيَةِ سے مراد دلائل عقیدہ ہیں۔

○ لِإِتْمَامِهَا بَعْدَ إِحْتِسَامِهَا (دونوں ضمیریں مفرد کی ہیں مرجع ہدایہ ہے اور بعض نسخوں میں یہ ضمیریں تشبیہ کی ہیں اس صورت میں مرجع دونوں شرحیں یعنی ہدایہ اور کفایہ ہوں گی۔

○ وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْرِشُونَ مَذَاهِبٌ... مذاہب سے مراد طرق مختلفہ ہیں۔

○ الفن . فن سے مراد علم فقہ ہے۔ مجموعہ ثانی سے مراد ہدایہ ہے

تشریح مصنف ہدایہ سے حمد، صداقہ کے بعد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اوائل مجتہدین کو انبیاء علیہم السلام کا جانشین فرما کر ہدایت کی کہ انہوں نے ہر طرح سے مسائل مستنبط فرمائے لیکن حوادث کا وقوع پے درپے جاری ہے اور کوئی ایک موضوع ان کو محیط نہیں ہو سکتا۔ اور مردوں کا کام ہے کہ ان کو استنباط کریں اور بدلیۃ المبتدی کے دیباچہ میں کفایۃ المنتہی لکھنے کا وعدہ کیا تھا۔ چنانچہ حسب وعدہ لکھ کر جب پورا کرنے کے قریب پہنچے تو مجھے راز کی اور اعذاب محسوس ہوا جس سے خوف پیدا ہوا کہ شاید طواست کی وجہ سے کم ہمت لوگ اس کو ترک کر دیں گے۔ اس لئے دوسری شرح جو پہلی کے مقابلہ میں مختصر ہوگی لکھنی شروع کی جس میں پسندیدہ روایات اور مضبوط دلائل جمع کئے۔ اختصار کے باوجود ایسے اصول پروردگار کی ہے کہ ان سے کثیر فروع متفرع ہو سکتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے ختم پر میرا خاتمہ بالخیر فرمائے تاکہ جس کو زیادہ واقفیت منظور ہو وہ شرح اکبر یعنی کفایہ دیکھے اور جس کو فرصت کم ہو وہ شرح اصغر یعنی ہدایہ پر کتفاء کرے۔ پھر بعض دوستوں نے چاہا کہ

شرح دوم ان کو لکھواؤں تو میں نے بھنرے اللہ تعالیٰ سے استعانت کر کے شروع کیا۔ وَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صاحب ہدایہ نے قرآن پاک کی اقتداء اور احادیث پر عمل کی وجہ سے اپنی معرکتہ الآراء کتاب ہدایہ کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے شروع فرمایا ہے کُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ مُجْذَمٌ، اور ابن ماجہ کی روایت میں اجذم کی جگہ قطع ہے اور بعض روایات میں ہے کُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعٌ، حاصل یہ کہ جو کام اللہ کے نام اور اللہ کی حمد سے شروع نہ ہو وہ ناقص رہتا ہے۔ اسلاف کی عادت بھی یہی رہی ہے کہ وہ اپنی کتابوں کا آغاز بسم اللہ اور حمد باری سے فرماتے تھے۔

کتاب الطہارات

ترجمہ..... (یہ) کتاب پاکیوں کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح اس جملہ میں تین بحثیں ہیں: (۱) ترکیب نحوی (۲) لفظ کتاب سے متعلق (۳) لفظ طہارات سے متعلق۔ ترکیب نحوی کے اعتبار سے تین احتمال ہیں۔ اول یہ کہ کتاب الطہارات خبر ہو مبتداء محذوف ہد کی یعنی هذا کتاب الطہارات۔ دوم یہ کہ مبتداء ہو اور اس کی خبر محذوف ہو یعنی کتاب الطہارات هذا۔ سوم یہ کہ مفعول ہو فعل محذوف کا یعنی حَذُّ كِتَابِ الطَّهَارَاتِ بِقِرَاءَةِ كِتَابِ الطَّهَارَاتِ۔

کتاب کے لغوی واصطلاحی معنی:

دوسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ کتاب اور کتابت کے لغوی معنی ہیں کسی شے کا جمع ہونا۔ اور کتابت کا نام کتاب اسی لئے رکھا گیا کہ اس میں حروف جمع ہوتے ہیں۔ اور کتاب مکتوب کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے خلق، مخلوق کے معنی میں ہوتا ہے اور اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو مستقلاً معتبر ہو اور مختلف انواع پر مشتمل ہو یا مختلف انواع پر مشتمل نہ ہو۔

تیسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں طہارت بضم الطاء اس پانی کا نام ہے جس سے پاکی حاصل کی جائے اور بکسر الطاء آلہ نظافت کا نام ہے۔ وِبِفَتْحِ الطَّاءِ مصدر ہے نظافت کے معنی میں اور شریعت میں طہارت حدث یا نجس (جنابت) سے پاک ہونے کو کہتے ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ طہارت اعضاء شہدہ کو دھونے اور سر کے مسح کرنے کا نام ہے۔

مولانا عبدالحی نے علامہ حبی کے حوالہ سے السعدیہ شرح عربی شرح وقایہ میں لکھا ہے کہ شرائط طہارت دو قسم پر ہیں (۱) شروط وجوب (۲) شروط صحت۔ شروط وجوب (یعنی جب یہ شرطیں ہوں تو طہارت واجب ہو جاتی ہے) نو (۹) ہیں (۱) اسلام، (۲) عقل، (۳) بوع، (۴) حدث کا لاحق ہونا۔ حدث الصغر ہو یا اکبر، (۵) تمام اعضاء پر پاک ماء مطلق پہنچانا، (۶) حیض نہ ہونا، (۷) نفاس نہ ہونا، (۸) پانی یا مٹی کے استعمال پر قادر ہونا، (۹) وقت میں گنجائش نہ ہونا۔

اور شروط صحت یعنی طہارت صحیح ہونے کی چار شرطیں ہیں: (۱) تمام اعضاء پر پانی پہنچانا، (۲) حیض نہ ہو، (۳) نفاس نہ ہو، (۴) طہارت حاصل کرنے کی حالت میں غیر معذور میں کوئی ناقض طہارت حکم نہ پایا جائے۔ وجوب طہارت کا سبب حدث یا نجس کا پایا جانا۔ اور طہارت کا حکم اس چیز کا مباح ہونا ہے جو بغیر طہارت کے حلال نہیں تھی۔

سوال ہوگا کہ صاحب ہدایہ نے طہارات بھی جمع ذکر کیا حالانکہ طہارت مصدر ہے اور مصادر کا تثنیہ اور جمع نہیں آتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر مصدر کے آخر میں تاء تانیث ہو تو ان کا تثنیہ اور جمع لانا درست ہے۔ اور یہاں طہارات جمع کے ساتھ لا کر طہارت کی مختلف انواع کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ رفع نجاست بھی طہارت ہے اور رفع خبث بھی طہارت ہے حالانکہ دونوں مختلف نوع ہیں۔

رہی یہ بات کہ کتاب الطہارات کو مقدم کیوں کیا گیا ہے؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ مشروعات چار ہیں (۱) خالص حقوق اللہ، (۲) خالص حقوق العباد، (۳) دونوں حق جمع ہو جائیں مگر حق اللہ غالب ہو، (۴) حق العباد غالب ہو۔ مصنف ہدایہ نے ترتیب میں حقوق اللہ (عبادات) کو ان کی عظمت کی وجہ سے مقدم کیا ہے، پھر عبادات میں نماز کو پہلے بیان کیا گیا کیونکہ نماز، ایمان کے بعد ارکان اسلام میں سب سے اقویٰ رکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ**۔ اور حضور قدس ﷺ نے فرمایا: **”الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّينِ مَنْ أَقَامَهَا فَقَدْ أَقَامَ الدِّينَ وَمَنْ هَدَمَهَا فَهَدَمَ الدِّينَ“**۔ نیز ارکان اسلام میں سے توحید کے بعد سے پہلے نماز ہی فرض کی گئی ہے اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے، ارشاد ہے: **مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهُورُ**۔ اور شرط شکی، شے سے مقدم ہوتی ہے اس لئے طہارت کو نماز پر مقدم کیا۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (المائدة: ۶)

ترجمہ اے ایمان والو! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا (ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو دھویا کرو۔ الآیہ۔
تشریح مصنف ہدایہ نے آیت وضو سے کتاب کا آغاز کیا ہے حالانکہ دعاوی میں قاعدہ یہ ہے کہ مدعی مقدم ہوتا ہے اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی جاتی ہے مگر یہاں اللہ تعالیٰ کے کلام کو تبرکاً و تمیناً مقدم کر دیا ہے اگرچہ قاعدہ مروجہ کے خلاف ہے پوری آیت یہ ہے:
إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ (المائدة: ۶)

یعنی مسلمانو! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو دھویا کرو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں کا اور (دھوؤ) اپنے پیروں کو ٹخنوں تک۔

اس آیت کے تحت چند چیزیں قابل ذکر ہیں۔ اول یہ کہ اذاج امور یقینیہ میں استعمال ہوتا ہے اس کو لایا گیا ہے ان جو امور مترددہ مشکوکہ میں استعمال ہوتا ہے اس کو نہیں لایا گیا کیونکہ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ امور یقینیہ میں سے ہو۔ دوسری چیز یہ ہے کہ یہ آیت بالا جماع مدنی ہے اس لئے کہ بخاری میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہارم ہونے کا واقعہ بیان کرنے کے بعد فرمایا: **فَهَزَلْتُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَى قَوْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**۔ اور یہ واقعہ عقد بابت اتفاق ہجرت سے ایک عرصہ بعد پیش آیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ آیت مدنی ہے اور یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ فرضیت صلوٰۃ کے وقت مکہ ہی میں وضو فرض ہو چکا تھا۔ چنانچہ ابن عبد البر نے کہا کہ تمام اہل مغازی کو یہ بات معصوم ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز فرض ہونے کے بعد سے کوئی نماز بغیر وضو نہیں پڑھی اور اس کا انکار جاہل معاند ہی کر سکتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ جب وضو پہلے سے عمل موجود تھا تو آیت وضو نازل کرنے میں کیا حکمت ہے۔

حضرت مولانا عبدالحی نے سعاہ میں لکھا ہے کہ اس کی حکمت یہ ہے تاکہ وضو کی فرضیت مکتوبہ لقرآن ہو جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اول آیت یعنی جس میں وضو کا ذکر ہے مکہ میں فرضیت وضو کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور بقیہ آیت جس میں تیمم کا ذکر ہے مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہو۔ (کذا فی التقان)

جو شخص قیام الصلوٰۃ کا ارادہ کرے اس پر وضو فرض ہے:

تیسری چیز یہ ہے کہ ہر آیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وضو ہر اس شخص پر فرض ہو جو قیام الی الصلوٰۃ کا ارادہ کرتا ہے محدث ہو یا غیر محدث، اصحاب ظاہر کا یہی مذہب ہے لیکن جمہور علماء کا مذہب اس کے خلاف ہے۔ جمہور علماء کہتے ہیں کہ آیت تقدیر عبارت کیساتھ اس طرح ہے اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ وَ اَنْتُمْ مُّحْدِثُوْنَ۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حدیث وجوب وضو کے لئے شرط ہے اور اس کا ثبوت دلائل النص سے ہے بایں طور کہ اللہ تعالیٰ نے آیت وَاِنْ كُنْتُمْ مُّرْضٰی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا میں نے تیمم کو ذکر حدیث کے ساتھ ملایا ہے پس معلوم ہوا کہ تیمم واجب ہونے کے لئے حدیث شرط ہے اور تیمم وضو کا بدلہ اور خلیفہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز بدل میں نص ہوتی ہے وہ اصل میں بھی نص ہوگی، پس ثابت ہوا کہ حدیث وضو واجب ہونے کی شرط ہے۔

فرائض وضو، غسل اور مسح کا معنی اور چہرے کی حد

فَفَرَضَ الطَّهَارَةَ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّأْسِ بِهَذَا النَّصِّ، وَالْفَسْلُ هُوَ الْإِسَالَةُ، وَالْمَسْحُ هُوَ الْإِصَابَةُ، وَخُذُ الْوَجْهِ مِنْ قِصَاصِ الشَّعْرِ إِلَى أَسْفَلِ الذَّقْنِ وَإِلَى شَحْمَتِي الْأَذُنَيْنِ، لِأَنَّ الْمَوَاجِهَةَ تَقَعُ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ، وَهُوَ مُسْتَقْبَلٌ مِنْهَا۔

ترجمہ پس وضو کا فرض تینوں اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ اس نص سے (ثابت) ہے اور غسل پانی بہانا ہے اور مسح پانی پہنچانے کا نام ہے۔ اور چہرے کی حد (سر کے) بال جنہ کی انتہاء سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی دونوں لوتک ہے اس لئے کہ مواجہت (رو برو ہونا) اس مجموعہ سے واقع ہوتی ہے اور واحد اس مواجہت سے ماخوذ ہے۔

تشریح فرض بہت سے معانی میں مستعمل ہے (۱) "قطع" کہا جاتا ہے فَرَضَ الْخِيَاطُ الْقُوتَ، درزی نے کپڑا کاٹا، (۲) "تقدیر" اللہ تعالیٰ نے فرمایا: لَيُبَصِّفُ مَا فَرَضْتُمْ یعنی قدر تم، (۳) "تفصیل" اللہ تعالیٰ نے فرمایا سُورَةً أَنْزَلْنَاهَا وَ فَرَضْنَاهَا یعنی فصلناہا، (۴) "بیان" اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ یعنی یَسِّرَ لَكُمْ كَفَارَةَ أَيْمَانِكُمْ، (۵) "حد" قال اللہ تعالیٰ لَا تَتَّخِذْنِ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا یعنی محدودا، (۶) "عطیہ" کہا جاتا ہے فَرَضْتُ الرَّجُلَ یعنی میں نے مرد کو عطیہ دیا، (۷) "بوزھا پے کے معنی" کہا جاتا ہے فَرَضْتُ الْبَقْرَةَ تَمْلُ بُوْزَهَا ہوگا، اسی سے ہے لَا فَرِضَ وَلَا بَكْرَ، (۸) "عظمت کے معنی میں ہے" کہا جاتا ہے فَلَانِ فَرَضَ یعنی رئیس۔ ہمارے نزدیک فرض اس حکم کو کہتے ہیں جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں شبہ نہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا مستحق ثواب اور اس کو ترک کرنے والا مستحق عقاب ہوگا۔ اور واجب وہ حکم ہے جس کا لزوم دلیل ظنی سے ثابت ہو اور اس کا ادا کرنے والا فرض ادا کرنے والے سے کم ثواب کا مستحق ہوگا اور اس کو ترک کرنے والا فرض ترک کرنے والے سے کم عقاب کا مستحق ہوگا۔

دلالت کی قسمیں (۱) صحیح ہو کہ درلت کی چار قسمیں ہیں (۱) قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت جیسے آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ صریحہ جرتاویل کا احتمال نہ رکھتی ہوں، (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت جیسے آیات واحدہ حدیث مؤثرہ، (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت جیسے اخبار واحدہ صریحہ، (۴) ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت جیسے اخبار واحدہ جن میں بہت سے معنی کا احتمال ہو۔ اور مفید یقین ہے۔ دوم مفید ظن ہے، سوم مفید وجوب اور مفید مکروہ تحریمی ہے اور چہارم مفید سنیث اور استحباب ہے۔ (حاشیہ شرح نقایہ)

(۱) طہارۃ "وضو" واؤ کے ضمہ کے ساتھ فعل مخصوص معلوم کا نام ہے اور واؤ کے فتح کے ساتھ وہ پانی جو وضو کیلئے مہیا کیا گیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے حکام وضو کو مقدم کیا ہے کثرت حاجت کی وجہ سے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وضو کا محل غسل کے محل کا جزء ہے اور جزاں پر مقدم ہونا ہے اس لئے وضو کو غسل پر مقدم کیا گیا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی وضو کو غسل پر مقدم کیا ہے چنانچہ اولاً فرمایا ہے **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** الا یہ، اور اس کے بعد **وَإِنْ كُنْتُمْ حُجَّاتٍ فَاطْهَرُوا**۔ (المائدہ: ۶) فرمایا ہے **غسل** شین کے ضمہ کے ساتھ وہ پانی جس سے غسل کیا جائے اور تمام بدن کے دھونے کا نام بھی غسل ہے۔ غسل کسرہ کے ساتھ وہ چیز جس سے سر دھویا جائے، یعنی عظمیٰ، اور غسل فتح کے ساتھ مصدر ہے معنی دھونا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ وضو میں چار فرض ہیں تین اعضا کا دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ اور ان چاروں کی فرضیت کا ثبوت مذکورہ آیت سے ہے۔ نیز فرمایا کہ غسل کے معنی پانی بہانا ہے اس سے امام مالک پر رد کرنا مقصود ہے کیونکہ ان کے نزدیک پانی بہانا کافی نہیں ہے بلکہ دلیک یعنی مہیا بھی شرط ہے اور مسح کے معنی بغیر قاطر ماء کے پانی پہنچانا ہے۔

مسنف ہدایہ نے طو اور عرضاً واحد کی حد بندی اس طرح کی ہے کہ سر کے بالوں کے اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور ایک ہاتھ سے دوسرے کان کی بوتک چہرہ کا دھونا فرض ہے۔ دلیل یہ ہے کہ وجہ مشتق ہے مواجہت سے اور مواجہت اس پورے حصہ سے واقع ہوتی ہے۔ اس لئے اس پورے حصہ کا دھونا فرض ہے۔

کہنیاں اور ٹخنے غسل میں داخل ہیں یا نہیں..... اقوال فقہاء

وَالْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِي الْغَسْلِ عِنْدَنَا، حَلَالٌ لِرُفْرٍ وَهُوَ يَقُولُ. إِنَّ الْغَايَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمَغْيَا كَاللَّيْلِ فِي نَابِ الصَّوْمِ، وَلَنَا أَنْ هَذِهِ الْغَايَةُ لِإِسْقَاطِ مَا وَرَاءَ هَذَا لَوْلَا مَا لَا سَتَوْعَبَتِ الْوُطِيفَةَ لِكُلِّ، وَفِي بَابِ الصَّوْمِ لِمَدِّ الْحُكْمِ إِلَيْهَا إِذَا اسْمُ يُطْلَقُ عَلَى الْأَمْسَاكِ سَاعَةً، وَالْكَعْبُ هُوَ الْعَظْمُ النَّائِي هُوَ الصَّحِیحُ وَمِنْهُ الْكَاعِبُ

ترجمہ: دونوں کہنیاں اور دونوں ٹخنے دھونے میں داخل ہیں ہمارے نزدیک خلف ہے زفر کا۔ وہ فرماتے ہیں کہ غایت، مغیاء میں داخل نہیں ہوتی نہ صبح رات روزے کے باب میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ غایت تو ماوراء غایت کو ساقط کرنے کے لئے ہے کیونکہ اگر یہ غایت نہ ہوتی تو دھونا پورے عضو کو محیط ہو جاتا۔ اور باب صوم میں رات تک حکم کو کھینچ لے جانے کے لئے ہے اس لئے کہ لفظ صوم ایک رات سے سبک کرنے پر بھی ہونا جاتا ہے۔ اور کعب وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے یہی صحیح ہے اور اسی لفظ سے کاعب (مشتق) ہے۔

تشریح: "مرفق" میم کے کسرہ اور فا کے فتح کے ساتھ ہے اور اس کا برعکس بھی جائز ہے یعنی میم کا فتح اور ف کا کسرہ۔ بازو اور گلانی کے دو مرفق کہتے ہیں۔ "کعب" ام محمد کے نزدیک، ظاہر قدم پر تسمہ باندھنے کی جگہ کے بوڑ کو کہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے صحیح یہ ہے کہ ہڈی سے نیچے ابھری ہوئی ہڈی کا نام کعب ہے اسی سے کاعب مشتق ہے جس کی جمع کواعب آتی ہے۔ کواعب وہ نوجوان

ڑکیاں ہیں جن کی چھاتیاں ابھری ہوئی ہوں۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ مرفقین غسل یدین اور کعبین غسل رجليں میں داخل ہیں یا خارج ہیں یعنی ہاتھوں کی طرح کہنیوں کا اور پیروں کی طرح ٹخنوں کا دھونا بھی شرط ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ یعنی امام صاحب اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھوں کے ساتھ کہنیوں کا اور پیروں کا ساتھ ٹخنوں کا دھونا بھی فرض ہے۔ یہی قول ہے امام شافعی اور امام احمد کا، اور یہی ایک روایت امام مالک سے ہے۔

اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ مرفقین اور کعبین دھونے میں داخل نہیں ہے یعنی کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض نہیں ہے یہی امام مالک سے ایک روایت ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں موافق اور کعبین غایت میں اور غایت مطلق مغیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی جیسے اَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ میں لیل روزے کے حکم میں داخل نہیں اسی طرح موافق یدین کے حکم میں اور کعبین رجليں کے حکم میں داخل نہیں ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ غایت مغیاء کے حکم میں مطلقاً داخل نہیں ہوتی ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ غایت کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ غایت اپنے قبل یعنی مغیاء کی جنس سے ہو، یعنی اگر غایت کو الگ کر دیا جائے تو صدر کلام یعنی مغیاء غایت اور ماوراء غایت سب کو شامل ہو۔ دوم یہ کہ غایت اپنے قبل یعنی مغیاء کی جنس سے نہ ہو یعنی غایت کو الگ کر دینے کے بعد صدر کلام یعنی مغیاء غایت اور ماوراء غایت کو شامل نہ ہو۔ اگر غایت قسم اول سے ہے تو غایت مغیاء میں داخل ہوتی ہے اور اگر قسم ثانی سے ہے تو غایت مغیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی۔ پس چونکہ لیل روزے کی جنس سے نہیں ہے اس لئے لیل روزے کے حکم میں داخل نہیں ہوگی۔ اور مرفقین یدین کی جنس سے اور کعبین رجليں کی جنس سے ہے اس لئے یہ دونوں غایتیں اپنے مغیاء کے حکم میں داخل ہوں گی یعنی کہنیاں ہاتھوں کے دھونے میں اور ٹخنے پیروں کے دھونے میں داخل ہوں گے۔

صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ غایت کبھی اس لئے ذکر کی جاتی ہے کہ حکم کھینچ کر غایت تک پہنچا دیا جائے اور کبھی ماوراء غایت کو ساقط کرنے کے لئے ذکر کی جاتی ہے حاصل یہ کہ غایت کی دو قسمیں ہیں غایت اثبات اور غایت اسقاط۔ اور ان دونوں میں ماوراء غایت یا یہ ہے کہ اگر صدر کلام یعنی مغیاء کو شامل ہو تو یہ غایت اسقاط ہوگی اور اگر شامل نہ ہو تو غایت اثبات ہے اور غایت اثبات مغیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی جیسے اَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ میں لیل صوم کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ اور غایت اسقاط میں ماوراء غایت کو ساقط کیا جاتا ہے پس غایت مغیاء کے حکم میں داخل ہوگی جیسے اَبْدِنَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ میں غایت یعنی موافق کو ذکر کیا گیا ہے، و ماوراء مرفق کو انکار کے لئے۔ لہذا دھونے کا حکم مرفق میں باقی رہے گا۔

سر کے مسح کی مقدار..... اقوال فقہاء

فَالْمَفْرُوضُ فِي مَسْحِ الرَّاسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ وَهُوَ رُبُعُ الرَّأْسِ، لِمَا رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفْيِهِ، وَالْكَتَابُ مُجْمَلٌ فَالتَّحَقُّقُ بَيَانًا بِهِ. وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى السَّافِي فِي التَّقْدِيرِ بِثَلَاثِ شُعْرَاتٍ وَعَلَى مَالِكٍ فِي اشْتِرَاطِ الْإِسْبِغَابِ وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ قَدْرَهُ نَعْصُ أَصْحَابًا بِثَلَاثِ أَصَابِعَ الْيَدِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ مَا هُوَ الْأَصْلُ فِي آلَةِ الْمَسْحِ الخ

ترجمہ: کہا اور مسح راس میں فرض مقدار ناصیہ ہے۔ اور وہ چوتھائی سر ہے اس حدیث کی وجہ سے جو مغیرہ بن شعبہ نے روایت کی ہے کہ

تشریح مسح کہتے ہیں بھیجے ہوئے ہاتھ کا پھیرنا خواہ پانی کی ٹری برتن سے لی ہو یا کسی عضو منقول کو دھونے کے بعد باقی رہی ہو۔ سر کا مسح کرنا بالہ اتفاق فرض ہے اس لئے کہ اس کا ثبوت نص صریحی سے ہے لہذا مقتدار مفروض میں اختلاف ہے چنانچہ علماء احناف کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے خواہ سر کے اگلے حصہ کا ہو یا پچھلے حصہ کا، دائیں طرف کا چوتھائی ہو یا بائیں طرف کا۔ امام شافعی نے فرمایا کہ مطلق سر کا مسح فرض ہے، پس اگر ان کے نزدیک تین بالوں کا یا ایک روایت میں ایک بال کا مسح کیا تو بھی فرض ادا ہو جائے گا اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

تمام کی دلیل باری تعالیٰ کا قول **وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ** ہے۔ حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں، کہ (باء) زائدہ ہے یعنی **وَأَمْسَحُوا رُؤُسَكُمْ** یعنی اپنے سروں کا مسح کرو اور ظاہر ہے کہ راس (سر) کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے نہ کہ بعض پر۔ پس معلوم ہوا کہ پورے سر کا مسح فرض ہے۔ صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ نے احتیاط پر عمل کیا ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آیت، **مُقَدَّرُ** مسح کے سلسلہ میں مطلق ہے **إِذَا الْمُطْلَقُ يَجْعَلُ عَلَى إِطْلَاقِهِ** کے قاعدہ کے مطابق مطلق سر کا مسح فرض ہوگا۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک ادنیٰ سر کا مسح کرنے سے فرض ادا ہو جائے گا اور ادنیٰ میں ایک بال معتبر ہے یا بقول صاحب ہدایہ، تین بال معتبر ہیں۔

علمائے احناف فرماتے ہیں کہ مقدار مسح کے سلسلہ میں آیت مجس ہے مجمل محتاج ہوتا ہے بیان کا اور یہاں بیان حدیث مغیرہ ہے۔ چنانچہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ، اَتَى سُبَّاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَ تَوَضَّأَ وَ مَسَحَ عَلٰى نَاصِيَتِهِ وَ حُقِّقَ۔ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ یہ حدیث، حدیث مغیرہ اور حدیث حذیفہ سے مرکب ہے۔ چنانچہ حدیث مغیرہ جس کو مسلم نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَ عَلٰى الْعِمَامَةِ وَ عَلٰى حُقِّقَ۔ اور حدیث حذیفہ جس کو شیخین نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: اَتَى النَّبِيُّ ﷺ سُبَّاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَانِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَرَجَسَتْهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ۔ ان احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو فرمایا اور مقدار ناصیہ پر مسح کیا۔ اور مقدار ناصیہ اور چوتھائی سر ایک ہی بات ہے اس لئے علماء احناف نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

اور اس کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ قَطْرِيَّةٌ فَدَخَلَ يَدِيهِ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مَقْدِمَ رَأْسِهِ۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ وضو کرتے تھے اور آپ کے سر پر قطری عمامہ تھا سو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ عمامہ کے نیچے داخل کیے پھر سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا۔ ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے پورے اگلے حصہ کا مسح کیا ہے اور تمام مقدم راس ہی چوتھائی سر ہے جس کو ناصیہ کہتے ہیں۔

جس پر احادیث امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوں گی۔ امام مالکؒ کے خلاف تو اس لئے کہ اگر پورے سر کا مسح کرنا فرض

ہوتا تو موجب شریعت ﷺ چوتھائی سر کے مسح پر اکتفاء کیوں فرماتے۔ اور امام شافعی کے خلاف اس لئے حجت ہے کہ اگر چوتھائی سے کم پر مسح کرنا جائز ہوتا تو کبھی ایک بار بیان جواز کے لئے اس پر ضرور عمل کیا جاتا۔ حالانکہ چوتھائی سر سے کم پر آنحضرت ﷺ سے مسح کرنا ثابت نہیں ہے۔

بعض علماء احناف نے مقدار ناصیہ کی تقدیر تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مسح ہاتھ سے ہوتا ہے اور ہاتھ میں انگلیاں اصل ہیں اور تین انگلیاں اکثر ہیں اور قاعدہ ہے لِأَكْثَرِ حُكْمِ الْكُلِّ، اس وجہ سے تین انگلیوں کو کل کے قائم مقام بنا کر حکم دیا کہ اگر تین انگلیوں کی مقدار مسح کیا تو شرعاً کافی ہو جائے گا۔

وضوء کی سنتیں..... پہلی سنت

قَالَ: وَسَنَّ الطَّهَارَةَ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ، وَلِأَنَّ الْيَدَ آلَةَ التَّطَهِيرِ فَتُسَنُّ الْبِدَايَةُ بِتَطْيِيفِهَا، وَهَذَا الْغَسْلُ إِلَى الرَّسْغِ لَوْ قُرِعَ الْكِفَايَةُ بِهِ فِي التَّطْيِيفِ

ترجمہ فرمایا کہ وضوء کی سنتیں، دونوں ہاتھوں کو دھونا ان دونوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے۔ جبکہ متوضی اپنی نیند سے بیدار ہو اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے جب تم سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین بار دھو ڈالے۔ اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات کہاں رہا اور اس لئے کہ ہاتھ آئے تطہیر ہے، سو خود اس کو پاک کرنے کی ہدایت مسنون ہے اور یہ دھونا پہونچے تک ہے کیونکہ اسی قدر کے ساتھ پاکیزگی کرنے میں کفایت حاصل ہو جاتی ہے۔

تشریح سنن سنت کی جمع ہے۔ سنت، دین میں ایسے رائج طریقہ کو کہتے ہیں جو نہ فرض ہو اور نہ واجب ہو، اس کا ادا کرنے والا مستحق ثواب اور ترک کرنے والا مذمت اور عقاب کا مستحق ہو۔ علامہ ابن الہمام نے کہا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر حضور ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہتھیلی فرمائی ہے۔

یعنی یہ بات کہ صاحب ہدایہ نے فرض بصدیغ واحد اور سنن بصدیغ جمع کیوں ذکر فرمایا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ فرض اصل میں مصدر ہے اور مصادر تشبیہ اور جمع سے مشتق ہوتے ہیں، اس کے برخلاف سنت کہ یہ مصدر نہیں ہے اس لئے اس کو بصدیغ جمع ذکر کیا گیا ہے۔

بہر حال وضوء کی سنتوں میں سب سے پہلی سنت یہ ہے کہ جب متوضی نیند سے بیدار ہو تو وہ اپنے دونوں ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ دھو لے، اور دھونے کا طریقہ یہ ہے کہ پانی اگر کسی چھوٹے برتن میں رکھا ہے تو بائیں سے اٹھا کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے، پھر دائیں سے بائیں پر پانی ڈالے۔ اور اگر برتن اتنا بڑا ہو کہ اس کا ٹھانا ممکن نہیں تو چھوٹے برتن لے کر اس میں سے پانی نکالے، پھر اپنے بائیں ہاتھ سے دائیں پر پانی بہائے، اور دائیں ہاتھ سے بائیں پر بہائے اور اگر چھوٹا برتن نہ ہو تو بائیں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر بڑے برتن سے پانی لے کر دائیں ہاتھ پر ڈالے ہتھیلی پانی میں داخل نہ کرے پھر دائیں سے پانی لے کر بائیں ہاتھ دھو ڈالے۔

حدیث ابی ہریرہؓ ہے جس کو شیخین نے روایت کیا ہے: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ، اور مسلم کے الفاظ ہیں حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، اور بعض روایات میں فَلَا يَغْمِسْ نُونِ تَاكِيدِ کے ساتھ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص سو کر اٹھے تو اپنا ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے اس کو تین

مرتبہ دھو لے کیونکہ اس کو معصوم نہیں کہ اس کا ہاتھ کہاں رہا۔

مبسوط میں ہے کہ وضو کرنے سے پہلے دونوں ہاتھوں کا دھونا مطلقاً سنت ہے خواہ نیند سے بیدار ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ کیونکہ ہاتھ دھونے کی عادت بیدار شخص میں بھی موجود ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے ہاتھ سے اپنے بدن کی رگوں کو چھوا ہو۔ حاصل یہ کہ ہاتھوں کو دھونے کی عادت تو ہم نجاست ہے اور یہ تو ہم دونوں صورتوں میں ہے خواہ نیند سے بیدار ہو یا پہلے سے جاگا ہوا ہو۔ اور یہ اس وقت تک سنت ہے جبکہ نجاست ظاہر نہ ہو ورنہ نجاست زائل کرنا فرض ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ہاتھ، پاک کرنے کا آلہ ہے۔ ہذا پہلے خود اسی کا پاک کرنا مسنون ہوگا۔ اور اھونا گٹوں تک مسنون ہے کیونکہ پاکیزگی حاصل کرنے میں اتنی مقدار کافی ہو جاتی ہے۔

فوائد۔ رُسُغُ رء کے ضمہ اور سین کے سکون کے ساتھ ہے۔

دوسری سنت..... بسم اللہ سنت ہے یا مستحب

قَالَ: وَتَسْمِيَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي ابْتِدَاءِ الْوُضُوءِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ، وَالْمُرَادُ بِهِ يَهَى الْفَصِيلَةُ. وَالْأَصَحُّ إِنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ وَإِنْ سَمَّاهَا فِي الْكِتَابِ سُنَّةٌ وَيُسَمَّى قُلَّ الْإِسْتِحْضَاءِ وَبَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ فرمایا اور اللہ کا نام پینا ابتداء وضو میں۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس شخص کا وضو نہیں جس نے تسمیہ نہ کیا اور اس سے مرد فضیلت کی نفی ہے اور اصح یہ ہے کہ تسمیہ مستحب ہے۔ اگرچہ کتاب میں اس کو سنت کہا ہے اور تسمیہ پڑھے استحب، سے پہلے بھی حد بعد میں بھی، یہی صحیح ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک دھونا تو وضو پر مقدم تھا، مگر جب وضو شروع کرے تو اللہ کے نام سے شروع کرے اور تسمیہ کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ بسم اللہ کہہ کر شروع کرے اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ پڑھے۔ اور امام ابن ابراہیم نے فرمایا ہے کہ امام طحاوی نے کہا کہ بِسْمِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ دِينِ الْإِسْلَامِ کہے یہی سلف سے منقول ہے۔ در بعض نے کہا کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً منقول ہے۔ بہر حال ہمارے نزدیک ابتداء وضوء میں تسمیہ مسنون ہے۔ اور اصحاب ظاہر اور امام احمد نے فرمایا کہ تسمیہ وضو کی شرط ہے بغیر تسمیہ کے وضو نہیں ہوگا۔ دیل وہ حدیث ہے جس کو حاکم اور ابوداؤد نے روایت کیا

”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ“

یعنی حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کی نماز نہیں جس کے لئے وضو نہیں اور اس کے لئے وضو نہیں جس نے اللہ کا نام ذکر نہیں کیا۔

اصحاب ظاہر کہتے ہیں کہ حدیث میں لافنی جنس کے لئے ہے یعنی بغیر تسمیہ کے وضو نہیں ہوگا، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ حدیث میں فضیلت وضو کی نفی کی گئی ہے یعنی بغیر تسمیہ کے وضو تو ہو جائے گا مگر افضل نہیں ہوگا۔ جیسے لَا صَلَوةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ میں کمال صلوٰۃ اور فضیلت صلوٰۃ کی نفی کی گئی ہے نہ کہ صحت صلوٰۃ کی۔ اور جیسے لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ فِي كَمَالِ إِيْمَانِ کی نفی کی گئی ہے نہ کہ نفس ایمان کی، پس ایسے ہی حدیث تسمیہ میں فضیلت اور کمال وضو کی نفی کی گئی ہے نہ کہ جواز اور صحت وضو کی۔ ہماری تائید علی

بن یحییٰ بن خالد کی حدیث سے بھی ہوتی ہے حدیث یہ ہے إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْمُسْلِمِينَ صَلُّوا نَهْ إِذَا قُمْتَ فَتَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ، یعنی حضور ﷺ نے اس شخص سے فرمایا جو ارکان صلوٰۃ صحیح طور پر ادا نہیں کرتا تھا کہ جب تو نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو اس طرح وضو کیا کر جس طرح اللہ نے تجھ کو حکم دیا ہے اور اللہ نے جس وضو کا حکم دیا ہے اس میں تسمیہ نہیں ہے۔

اور دارقطنی نے روایت کی مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَطْهَرُ حَسَدُهُ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ لَمْ يَطْهَرْ إِلَّا. موضع الوضو یعنی جس نے اول وضو میں اللہ کا نام ذکر کیا تو اس کا تمام بدن پاک ہو جاتا ہے اور جس نے اللہ تعالیٰ کا نام ذکر نہ کیا تو اعضا، وضو کے علاوہ کچھ پاک نہیں ہوتا۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ تسمیہ وضو میں شرط نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اصح یہ ہے کہ تسمیہ وضو میں مستحب ہے اگرچہ قدری میں اس کو سنت کہا ہے۔ علامہ بدر الدین عینی شارح ہدایہ نے فرمایا کہ استحباب تسمیہ کا قول کیسے درست ہوگا درآنحالیکہ احادیث شریہ اس کی نہایت پر دلالت کرتی ہیں۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ تسمیہ استنجاء سے پہلے بھی پڑھے اور بعد بھی، یہی صحیح قول ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ صرف استنجاء سے پہلے تسمیہ پڑھے اور بعض کا خیال ہے کہ صرف استنجاء کے بعد پڑھے۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ قبل الاستنجاء بسم اللہ پڑھے ان کی دلیل یہ ہے کہ استنجاء وضو کی سنتوں میں سے ایک سنت ہے لہذا اس سے پہلے ہی بسم اللہ پڑھے تاکہ تمام افعال وضو فرض ہوں یا سنت بسم اللہ سے واقع ہوں۔ اور جو استنجاء کے بعد کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ استنجاء سے پہلے کشف عورت کی حالت ہے اور کشف عورت کی حالت میں اللہ کا ذکر کرنا منہ سب نہیں ہے اس لئے استنجاء کے بعد بسم اللہ پڑھے۔ اور قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قول، كُلُّ أَمْرٍ دُنِيَ سَائِلٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ، اس بات کا مقتضی ہے کہ ابتداء وضو میں اللہ کا نام ذکر کیا جائے۔ اور چونکہ استنجاء بھی وضو کے مکھڑات میں سے ہے اس لئے استنجاء کرنے سے پہلے بھی بسم اللہ پڑھنا مستحب ہوگا۔

تیسری سنت

وَالسَّوَاكُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُوَاطِئُ عَلَيْهِ وَعَدَّهُ يُعَالِحُ بِالْأَصْبَعِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ كَذَلِكَ

ترجمہ اور مسواک کرنا، کیونکہ حضور اقدس ﷺ اس پر مواظبت فرماتے تھے اور مسواک گم ہونے کی صورت میں انگلی سے کام چلانے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے۔

تشریح فرمایا کہ مسواک کرنا بھی سنت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مسواک استعمال کرنے پر مداومت فرمائی ہے لہذا یہ کہ کبھی کبھار رکھنا ترک کر دیا ہو۔ اور اگر مسواک نہ ہو تو دائیں ہاتھ کی انگلی سے دانت سے دانت مانجے۔ اس لئے کہ یہ بھی آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے۔ مواظبت مع ترک سنت کی دلیل ہے اور بلا ترک مواظبت کرنا دلیل وجوب ہے اور ترک مسواک پر دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب ایک گاؤں والے کو وضو اور نماز کی تعلیم دی تو اس میں تعلیم مسواک منقول نہیں ہے۔ اگر مسواک کرنا واجب ہوتا تو آپ ﷺ اس کو مسواک کرنے کی تعلیم ضرور فرماتے۔ (عنایہ) اور مسواک نہ ہونے کی صورت میں، انگلی مسواک کے قائم مقام ہوگی اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: يُجْزَى مِنَ السَّوَاكِ الْأَصَابِعُ (رواہ البیہقی عن انس) یعنی انگلیاں مسواک کی مکافات کر دیتی ہیں۔

اور طبرانی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے۔ "قَالَتْ قُلْتُ يَلَسُّوَلُ اللّٰهُ الرَّجُلُ يَذْهَبُ فَوْهُ يَسْتَاكُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَدْخُلُ اِصْبَعُهُ فِيْهِ" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول جس شخص کے منہ میں دانت نہ ہوں وہ بھی مسواک کرے گا، آپ نے فرمایا ہاں۔ میں نے پوچھا کیسے کریگا، آپ نے فرمایا کہ اپنی انگلی اپنے منہ میں داخل کرے۔ (فتح القدیر، شرح نقایہ)

واضح ہو کہ سنت مسواک میں تین قول ہیں، اول یہ کہ مسواک سنت وضو ہے کیونکہ نسائی نے حدیث ابی ہریرہؓ "لَوْ لَا اَنْ اُسْقَى عَلٰی اُمْتِيْ لَاَمْرَتَهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوْءٍ" روایت کی ہے یعنی اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں ان کو ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔ اور ابو داؤد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے "اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يَرُقْدُ مِنْ لَيْلٍ اَوْ نَهَارٍ فَلَيْسَتْ يَقِظُ اِلَّا تَسْوَكُ قَبْلَ اَنْ يَتَوَضَّاءَ" یعنی حضور ﷺ دن یا رات میں جب سو کر جاگتے تو وضو کرنے سے پہلے ضرور مسواک کر لیتے۔

دوم یہ کہ مسواک سنت نماز ہے، دلیل حدیث ابی ہریرہؓ "لَوْ لَا اَنْ اُسْقَى عَلٰی اُمْتِيْ لَاَمْرَتَهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَوةٍ يَامَعَ كُلِّ صَلَوةٍ" ہے۔ (رواہ السنن)

سوم یہ کہ مسواک سنت دین ہے یہ قول اقویٰ ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی منقول ہے۔ دلیل ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کو ترمذی نے ذکر کیا "اَرْبَعٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِيْنَ الْخُتَانُ وَالْتَعَطُّ وَالسَّوَاكُ وَالْيَكَا حُ" یعنی چار چیزیں رسولوں کی سنت ہیں ختنہ، تعطر، مسواک اور نکاح۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ دس چیزیں فطرت میں سے ہیں اور ان میں مسواک کو شمار کیا ہے۔

احادیث میں مسواک کے بہت سے فضائل مروی ہیں، مسند احمد میں مروی ہے "اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ صَلَوةٌ بِسَّوَاكِ اَفْضَلُ مِنْ سَبْعِيْنَ صَلَوةٍ بِغَيْرِ سَّوَاكِ" مسواک کے ساتھ ایک نماز بغیر مسواک کی نماز سے ستر گنا ثواب میں زائد ہے۔ استقرأ، اور تتبع سے پانچ جگہ مسواک کا استحباب ثابت ہوا ہے۔ (۱) جب دانت زرد ہوں، (۲) منہ میں بو متغیر ہو، (۳) نیند سے اٹھے، (۴) جب نماز کو کھڑا ہو، (۵) وضو کے وقت۔

فوائد مسواک نرم ہو، انگلی کی مقدار موٹی اور ایک بالشت جیسی ہو، سیدھی ہو، اس میں گرہیں کم ہوں، تلخ درخت کی ہو تاکہ قاطع بطنم ہو، منقہ صدر ہو اور کھانا جلد ہضم کرے۔ اور مسواک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مسواک عرضاً بھی کرے اور طولاً بھی۔ اور اگر ایک پر اکتفا کرنا چاہے تو صرف طولاً کرے اور بعض نے کہا کہ عرضاً کرے نہ کہ طولاً، واضح ہو کہ دانتوں کا عرض منہ کا طول ہوگا۔ (شرح نقایہ)

تیسری اور چوتھی سنت

وَالْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِشْقُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَهُمَا عَلَى الْمَوَاطِنَةِ، وَكَيْفِيَّتُهُمَا أَنْ يُمَضِّمَضَ ثَلَاثًا يَأْخُذُ لِكُلِّ مَرَّةٍ مَاءً جَدِيدًا، ثُمَّ يَسْتَشْقُ كَذَلِكَ، وَهُوَ الْمَضْحَكِيُّ مِنَ الْوُضُوْءِ ۝

ترجمہ اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا (بھی سنت ہے) اس لئے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں کو مداومت کے ساتھ کیا ہے اور ان دونوں کی کیفیت یہ ہے کہ تین بار کلی کرے ہر بار نیا پانی لے، پھر اسی طرح ناک میں پانی ڈالے۔ حضور ﷺ کے وضو سے یہی حکایت کیا گیا ہے۔

تشریح کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی وضو میں مسنون ہے اور ان دونوں میں مبالغہ کرے پس کلی کرنے میں مبالغہ یہ ہے کہ تمام منہ میں پانی پہنچ جائے اور شیخ الاسلامؒ نے فرمایا کہ کلی کرنے میں مبالغہ میں یہ ہے کہ غرغره کرے یعنی انتہاء حق تک پانی پہنچائے بشرطیکہ یہ شخص روزہ دار نہ ہو۔ اور شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا کہ مبالغہ یہ ہے کہ پانی منہ کی ایک جانب سے دوسری جانب نکالے اور ناک میں پانی منہ کی ایک جانب نکالے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ یہ ہے کہ پانی ناک کے بانسہ تک پہنچ جائے۔ اور کہا گیا کہ ناک میں پانی ڈال کر اوپر کو سانس لے تاکہ پانی اوپر چڑھ جائے۔

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے مسنون ہونے پر دلیل یہ ہے کہ حضور قدس ﷺ نے ان دونوں پر ہمیشگی فرمائی ہے چنانچہ ۲۲ صحابہؓ نے حضور ﷺ کا وضو حکایت کیا ہے۔ ورتمام نے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بیان کیا ہے مگر بعد کے بارے میں بعض نے سکوت کیا اور بعض نے ذکر کیا کہ آپؐ نے ایک ایک مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور بعض نے تین تین مرتبہ کا ذکر ہے۔ ۲۳ صحابہؓ یہ ہیں۔

- | | | |
|---|--|---|
| (۱)۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ | (۲)۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ | (۳)۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما |
| (۴)۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ | (۵)۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ | (۶)۔ حضرت مقدم بن معدیکرب رضی اللہ عنہ |
| (۷)۔ حضرت ابومالک اشعری رضی اللہ عنہ | (۸)۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ | (۹)۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ |
| (۱۰)۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ | (۱۱)۔ حضرت جابر بن نفیر رضی اللہ عنہ | (۱۲)۔ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ |
| (۱۳)۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ | (۱۴)۔ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ | (۱۵)۔ حضرت کعب بن عمرو الیمانی رضی اللہ عنہ |
| (۱۶)۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ | (۱۷)۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ | (۱۸)۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ |
| (۱۹)۔ حضرت ربیع بنت معوذہ رضی اللہ عنہا | (۲۰)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا | (۲۱)۔ حضرت عبداللہ بن انیس رضی اللہ عنہ |
| (۲۲)۔ حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہما | (۲۳)۔ حضرت عمار بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما | (۲۴)۔ حضرت عمار بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما |

(فتح القدیر، حاشیہ شرح نقایہ)

صاحب ہدایہ نے مواظبت کے ساتھ مع الترمذی کا ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ وضو میں مضمضہ اور استنشاق کا ترک ثابت ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک اعرابی کو وضو کی تعلیم دی مگر اس میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں کیا ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ نے حضور اقدس ﷺ کا وضو حکایت کیا مگر آپؐ نے مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں کیا۔ پس جب ان دونوں کا احیاناً ترک ثابت ہے تو یہ دونوں باتیں وضو میں مسنون ہوں گی نہ کہ واجب اور فرض جیسا کہ اہل حدیث نے مواظبت نبی ﷺ سے استدلال کر کے ان دونوں کو غسل جنابت اور وضو میں فرض قرار دیا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً اور مرفوعاً حدیث مروی ہے کہ هُمَا سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوءِ وَاجِبَتَانِ فِي الْغُسْلِ، یعنی کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا وضو میں سنت اور غسل میں واجب ہیں۔ (عنایہ، کفایہ)

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیفیت

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے تین بار کلی کرے اور ہر دفعہ نیا پانی استعمال کرے پھر اسی طرح تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے کیونکہ حضور ﷺ سے وضو کرنا اسی طرح منقول ہے۔ لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ایک بار پانی لے کر اس سے کلی کرے اور ناک میں ڈالے کیونکہ ابوہریرہؓ نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے کہ حضرت

علیٰ نے آپ ﷺ کا وضو بیان فرمایا ہے اور ایک مرتبہ پانی لے کر کھلی کی اور اسی سے استنشاق کیا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے لئے ایک ہر پانی لینا کافی ہوگا۔ (شرح نقایہ)

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کبھی کبھی بیان جواز کے لئے ایسا کیا ہے ورنہ افضل وہی ہے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے۔ صاحب حنایہ نے جواب میں فرمایا ہے کہ منہ اور ناک الگ الگ دو عضو ہیں لہذا ایک پانی کی ساتھ ان دونوں کو جمع نہیں کیا جائے۔ جیسے دوسرے اعضاء ہیں کہ ان میں سے دو کو ایک پانی کے ساتھ جمع نہیں کیا جاتا، ایسے ہی منہ اور ناک کو بھی جمع نہیں کیا جائے گا۔ فوائد صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ جس طرح مضمضہ اور استنشاق مسنون ہیں اسی طرح مضمضہ کو استنشاق پر مقدم کرنا بھی مسنون ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق میں سے ایک کو دائیں ہاتھ سے کرے اور بعض نے کہا کہ استنشاق بائیں ہاتھ سے کرے مگر صحیح یہ ہے کہ ناک میں پانی تو دائیں ہاتھ سے داخل کرے مگر اس کو جھازے بائیں ہاتھ سے۔

پانچویں سنت

وَمَسْحُ الْأُذُنَيْنِ وَهُوَ سُنَّةٌ بِمَاءِ الرَّأْسِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ، وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُونَ الْخِلَافَةِ

ترجمہ اور دونوں کانوں کا مسح کرنا "سنت" ہے اور یہ سنت ہے سر کے پانی سے امام شافعی کا اختلاف ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ کا قول ہے الاذنان من الرأس، اور مراد حکم کا بیان ہے نہ کہ پیدائش کا۔

تشریح وضو کی سنتوں میں سے دونوں کانوں کا مسح کرنا بھی ہے۔ کانوں کے مسح کا طریقہ مدد سے حیوانی اور شیخ الاسلام سے قول سے مطابق ہے کہ اپنی خنصر (چنگلی) کانوں میں داخل کر کے حرکت دے۔ اور فرمایا کہ حضور ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اور اس وجہ میں اسناد صحیح کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَسَحَ اُذُنَيْهِ فَاَدْخَلَهُمَا السَّبَابِيسُ وَحَالَفَ اَنْبَاسَهُ اِلَى طَاهِرِ اُذُنَيْهِ فَمَسَحَ طَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا، یعنی حضور ﷺ نے اپنے دونوں کانوں کا مسح کیا جس میں اپنی دونوں شہادت کی انگلیاں دونوں کانوں میں داخل کیں اور دونوں انگوٹھوں کو کانوں کے اوپر پھیرا، پس کانوں کے ظاہر و باطن کا مسح فرمایا یہی اولیٰ ہے۔ (فتح القدير)

کانوں کا مسح ہمارے نزدیک سر کے پانی کے ساتھ مسنون ہے اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد نے فرمایا کہ نیا پانی کے سر کا مسح کرنا سنت ہے۔ ان کے والد نے بیان کیا اِنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ يَذْكُرُ اَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ فَاحَدَ لِاُذُنَيْهِ مَاءً خِلَافَ الْمَاءِ الَّذِي أَحَدَ لِرَأْسِهِ، یعنی عبداللہ بن زید کو ذکر کرتے ہوئے سنا کہ انہوں نے حضور ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا سو آپ نے کانوں کا مسح کرنے کے لئے اُس پانی کے علاوہ پانی بیا جو سر کا مسح کرنے کے لئے لیا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کانوں کا مسح کرنے کے لئے نیا پانی لینا مسنون ہے۔

ہماری دلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ۔ اور اس حدیث سے مراد حکم بیان کرنا ہے یعنی سر اور کان دونوں کا حکم ایک ہے، پیدائش کو بیان کرنا مقصود نہیں کیونکہ آپ کی بعثت احکام بیان کرنے کے واسطے ہوئی ہے۔

موجودات کے تحقق بیان کرنے کے لئے آپ کو مبعوث نہیں کیا گیا۔

سوال نہیں اگر کوئی سوال کرے کہ جب سر اور کان دونوں کا حکم ایک ہے تو دونوں کانوں پر مسح کرنا سر کے مسح کے قائم مقام ہو جاتا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ سر کے مسح کا وجوب دلیل قطعی سے ثابت ہے اور کانوں کا مسح خیر واحد سے ثابت ہے جو مسنون ہے اور مسنون سے فرض ادا نہیں ہو سکتا۔ جیسے حضور ﷺ نے فرمایا الْحَطِیْمُ مِنَ الْبَيْتِ یعنی حطیم کعبہ کعبہ میں داخل ہے حتیٰ کہ جس طرح بیت اللہ کا طواف کیا جاتا ہے اسی طرح حطیم کعبہ کا طواف بھی کیا جائے گا لیکن صرف حطیم کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وَحُوتٌ صَلَوةً إِلَى الْكَعْبَةِ، دلیل قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا داخل کعبہ ہونا خیر واحد سے ثابت ہے اور خیر واحد پر عمل اس وقت واجب ہوگا جبکہ دلیل قطعی پر عمل باطل نہ ہو اور اگر خیر واحد پر عمل کرنے سے دلیل قطعی پر عمل باطل ہو جاتا ہے تو خیر واحد پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حاکم، ابن خذیمہ اور ابن حبان نے ابن عباس سے روایت کیا: "إِنَّهُ قَالَا لَا أُحْبِرُكُمْ بِوُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَصَبَحَ بِهَا رَأْسَهُ وَأُذُنَيْهِ،" یعنی ابن عباس نے فرمایا کہ یا میں تم کو رسول اللہ ﷺ کے وضو سے کچھ نہ سوں (پھر تمام وضو کر لیا) جس میں یہ ہے کہ پھر ایک چلو پانی سے اس سے اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا۔ اس حدیث سے بھی ظاہر ہوا کہ کانوں کا مسح کرنے کے لئے، جدید کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم بحقیق

چھٹی سنت، داڑھی کے خلال کا حکم

قَالَ: وَتَحْلِيلُ اللَّحْيَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِدَلِكَ، وَقِيلَ هُوَ سُنَّةٌ عِنْدَ أَبِي يُسُفَ حَاضِرٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٌ، لِأَنَّ السُّنَّةَ اكْتِمَالُ الْمَرْصُ فِي مَحَلِّهِ وَالَّذِي أَحْلَى لَيْسَ بِمَحَلِّ الْفَرْصِ

ترجمہ: کہا اور داڑھی کا خلال کرنا۔ کیونکہ جبریل علیہ السلام نے حضور ﷺ کو تحلیل لحيہ کا حکم دیا تھا اور یہاں آیا کہ یہ ابو یوسف کے نزدیک سنت ہے امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سنت و فرض کو پورا کرنا اس کے محل میں ہوتا ہے اور داڑھی کا اندرون محل فرض نہیں ہے۔

تشریح: قدوری نے کہا کہ داڑھی کا خلال کرنا بھی سنت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام نے حضور ﷺ کو داڑھی کے خلال کرنے کا حکم دیا تھا۔ صاحب عنایہ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَمَرَنِي أَنْ أَحْلِيَ لِحْيَتِي إِذَا تَوَضَّأْتُ، حضور ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس جبریل نے آکر کہا کہ جب میں وضو کروں تو اپنی داڑھی کا خلال کر دوں۔

اور ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عثمان سے روایت کی: "رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُحْلِلُ لِحْيَتَهُ" یعنی حضور ﷺ اپنی داڑھی کا خلال فرماتے تھے۔ اور حدیث اس ہے قَالَ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا تَوَضَّأَ حَلَّلَ لِحْيَتَهُ، یعنی حضرت اس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب وضو کرتے تو اپنی داڑھی کا خلال کرتے۔ (رد المحتار)

اور جن حضرات نے کہا کہ داڑھی کا خلال کرنا امام ابو یوسف کے نزدیک سنت ہے اور طہیین کے نزدیک جائز ہے۔ طہیین کی دلیل

یہ ہے کہ سنت وضو میں یہ ہے کہ اس کے محل میں فرض کو مکمل کیا جائے اور داڑھی کا اندرونی حصہ فرض کا محل نہیں ہے کیونکہ بالاتفاق اندرون حصہ میں پانی پہنچانا واجب نہیں ہے۔ پس جب داڑھی کا اندرون حصہ محل فرض نہیں تو اس کا پورا کرنا سنت بھی نہیں ہوگا اور چونکہ حضور ﷺ سے خلا کرنا ثابت ہے اس لئے بدعت بھی نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ جب نہ سنت ہے اور نہ بدعت تو جائز ہوگا۔

ساتویں سنت

وَتَخْلِيلُ الْأَصَابِعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. خَبَلُوا أَصَابِعَكُمْ كَيْ لَا تَحْلَلَهَا نَارُ جَهَنَّمَ، وَلِأَنَّهُ اكْمَالُ الْفَرَضِ فِي مَحَلِّهِ

ترجمہ اور انگلیوں کا خلل کرنا اس لئے کہ حضور نے فرمایا کہ تم لوگ اپنی انگلیوں کا خلل کرو تا کہ ان کے درمیان جہنم کی آگ نہ داخل ہو اور اس لئے کہ یہ فرض کا اپنے محل میں اکمال ہے۔

تشریح وضو کی سنتوں میں، ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلل کرنا بھی ہے ہاتھوں کی انگلیوں میں خلل کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پنچہ کرنے کے مانند ڈالے اور شرح نقایہ میں لکھا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ دائیں ہتھیلی کا باطن بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور پھر بائیں ہتھیلی کا باطن دائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے۔ اور پیروں کی انگلیوں میں خلل کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ اپنی بایں ہاتھ اپنے دائیں پاؤں کے نیچے رکھ کر چھنگلی انگلی، انگلیوں کے درمیان داخل کرے دائیں پاؤں کی چھنگلی سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ختم کر دے۔ (شرح نقایہ)

دلیل ایک تو یہ حدیث ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ دوم ابن عباس کی حدیث ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ أَصَابِعَ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تو وضو کرے تو اپنے ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلل کر لیا کر۔

اور طبرانی میں ہے: مَنْ لَمْ يُخَلِّلْ أَصَابِعَهُ بِالْمَاءِ خَلَّلَهَا اللَّهُ بِالنَّارِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ۔ یعنی جو شخص اپنی انگلیوں کے درمیان پانی داخل نہیں کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان کے درمیان آگ داخل کرے گا۔ علامہ ابن الہمام صاحب فتح القدیر نے کہا کہ احادیث تکلیل میں سب سے زیادہ مناسب وہ حدیث ہے جس کو لقیظ بن صبرہ نے سنن ابو یوسف میں روایت کیا ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَاسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو وضو کرے تو اسبابغ کر اور انگلیوں کے درمیان خلل کر۔

سوال: یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ ان تمام احادیث میں خلل کرنے کا حکم امر کے صیغہ سے کیا گیا ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے پس انگلیوں کا خلل واجب ہونا چاہئے تھا نہ کہ سنت۔

جواب: اگر انگلیوں کے درمیان پانی نہ پہنچے تو انگلیوں کے درمیان خلل کرنا اور پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر انگلیوں کے درمیان پانی پہنچ گیا تو خلل کرنا سنت ہے۔ حضرت مولانا عبدالحی نے جواب دیا ہے کہ صیغہ امر کی وجہ سے انگلیوں کا خلل واجب ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ وضو میں کوئی واجب نہیں ہے اس لئے خلل واجب نہیں ہوگا۔ اور وضو میں واجب اس سے نہیں کہ وضو نہ کرنے کی شرط ہے لہذا وضو

نماز کے تابع ہوگی پس اگر وضو میں واجب مان لیا جائے تو تابع اصل کے برابر ہو جائے گا۔ اور یہ کسی طرح بھی من سب نہیں۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ ہاتھوں اور پیروں کا دھونا فرض ہے اور خدال کرنے سے محل فرض میں اکمال ہوتا ہے اور وضو میں جس چیز سے فرض کا اکمال اس کے محل میں ہو وہ چیز سنت ہوتی ہے اس وجہ سے تحلیل اصابع سنت ہوگا۔

آٹھویں سنت

وَتَكَرَّرُ الْغَسْلُ إِلَى الثَّلَاثِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَقَالَ هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ، وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَقَالَ: هَذَا وَضُوءٌ مِنْ يُضَاعِفُ اللَّهُ لَهُ الْأَجْرَ مَرَّتَيْنِ، وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ هَذَا وَضُوءِي وَ وَضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدَّى وَ ظَلَمَ، وَالْوَعِيدُ لَعْنَمِ رُوَيْتِهِ سُنَّةٌ

ترجمہ اور دھونے کو تین تک مکرر کرنا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ وضو ہے کہ اللہ تعالیٰ نہیں قبول کرتا نماز کو بغیر اس کے، اور وضو کیا دو دو بار، اور فرمایا کہ یہ وضو اس شخص کا ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ ثواب کو دو گن کر دیتا ہے۔ اور وضو کیا تین تین بار، اور فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھے سے پہلے انبیاء علیہم السلام کا وضو ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ اور وعید تین مرتبہ کو سنت نہ جانے کی وجہ سے ہے۔

تشریح وضو کی سنتوں میں سے اعضاء مغسولہ کو تین تین بار دھونا بھی ہے۔ دھونے کی قید لگا کر اس طرف اشارہ کیا کہ تکرار مسح مسنون نہیں ہے۔ واضح ہو کہ بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ دھونا فرض ہے اور دوسری بار دھونا سنت ہے اور تیسری بار دھونا سنت کا اکمال (پورا کرنا) ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسری اور تیسری بار دھونا سنت ہے اور بعض نے کہا کہ دوم سنت اور سوم نفل ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسری بار دھونا نفل تیسری بار دھونا سنت ہے اور ابو بکر اسکاف سے منقول ہے کہ تین کے مجموعہ سے فرض واقع ہوگا۔ جیسے قیام یا رکوع کو اگر طویل کر دیا جائے تو وہ کل کا کل فرض ہی شمار ہوگا۔

تَكَرَّرُ الْغَسْلُ إِلَى الثَّلَاثِ کے مسنون ہونے پر ایک حدیث تو صاحب ہدایہ نے پیش کی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک ایک بار اعضاء کو دھونے کے بعد فرمایا کہ اس کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی، اور دو دو بار دھو کر فرمایا کہ یہ وضو ایسا ہے جس پر دو گن اجر ملے گا۔ اور تین تین بار دھو کر فرمایا کہ یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے۔ اور یہ وعید بھی فرمائی کہ جس نے اس پر اضافہ کیا اس نے حد سے تجاوز کیا اور جس نے کمی کی اس نے ظلم کیا۔ حدیث میں تعدی کا لفظ زاد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور ظلم کا تعلق نقص کے ساتھ ہے اور ظلم کے معنی بھی کم کرنے کے آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَمْ تَظْلِمُ مِنْهُ شَيْئًا بِعَنَى لَمْ تَنْقُصْ۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ وعید اس وقت ہے جب یہ اعتقاد دیا کہ کامل سنت تین مرتبہ سے حاصل نہیں ہوئی تو اس نے تعدی اور ظلم کیا۔ اور اگر شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے تین مرتبہ اضافہ کیا یا ضرورت کی وجہ سے تین بار سے کم دھویا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے بذات خود کبھی تین تین مرتبہ دھویا اور کبھی دو دو بار اور کبھی ایک ایک بار۔

تَكَرَّرُ الْغَسْلُ إِلَى الثَّلَاثِ کا مسنون ہونا اس حدیث سے بھی ثابت ہے جس کو ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔ حدیث

”عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطَّهُورُ فَقَدَا بِمَاءٍ فِي أَنْاءٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا فَقَدَرَ صَفَةَ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا إِلَّا الرَّأْسَ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا الْوُضُوءُ فَمَنْ رَأَى عَلَى هَذَا أَوْ بَقِيَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ أَوْ ظَلَمَ وَأَسَاءَ“

اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے فقد تعدی و ظلم و نسائی کی روایت میں ہے فقد اساء و تعدی و ظلم۔ ترجمہ حدیث آسان ہے۔

مستحبات وضو، نیت کا حکم..... اقوال فقہاء

قَالَ وَيَسْتَحِبُّ لِلْمُتَوَضِّئِ أَنْ يَنْوِيَ الطَّهَارَةَ، فَإِنَّهُ فِي الْوُضُوءِ سِتَّةٌ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرْصٌ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فَلَا يَصِحُّ بِدُونِ النِّيَّةِ كَالْتِمَمِ، وَلَسَا أَنَّهُ لَا يَفْعَلُ قَرْنَهُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَلَكِنَّهُ يُفْعَلُ مِفْتَاحًا لِلصَّلَاةِ لَوْ قُوِيَ طَهَارَتُهُ بِاسْتِعْمَالِ الْمُطَهَّرِ بِخِلَافِ التَّمِيمِ، لِأَنَّ الشَّرَابَ غَيْرَ مُطَهَّرٍ إِلَّا فِي حَالِ إِرَادَةِ الصَّلَاةِ أَوْ هُوَ يُنْسَى عَنِ الْقَصْدِ

ترجمہ اور متوضی کے حق میں مستحب ہے کہ طہارت کی نیت کرے پس نیت وضو میں ہمارے نزدیک سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے یونکہ وضو عبادت ہے پس یہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوگی لیکن یہ وضو نماز کے لئے مفتاح (آلہ ذریعہ) ہو جاتا ہے یونکہ وہ پاک کرنے والے پانی کے استعمال سے طہارت ہوگی اس کے برخلاف تیمم ہے اس کے لئے کہ مٹی پاک کرنے والی نہیں مگر ارادہ نماز کی حالت میں یا تیمم قصد کی خبر دیتا ہے۔

تشریح نیت یہ ہے تاکہ دل سے وضو کا ارادہ کرے یا حدث دور کرنے کا ارادہ کرے یا ایسی عبادت کا قصد کرے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہو۔ وضو کی نیت کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ علماء حنفیہ کے نزدیک وضو میں نیت کرنا مسنون ہے اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک فرض ہے اگرچہ ثلاثہ کے نزدیک حضور ﷺ کا ارشاد اِسْمَا الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ ہے یعنی اعمال نیتوں پر موقوف ہیں اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا یہ بھی نیت پر موقوف ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ وضو ایک عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتی پس اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَا أَمْرًا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ اور اخلاص بغیر نیت کے ممکن نہیں ہوتا اس لئے ہم نے کہا کہ کوئی عبادت بغیر نیت معتبر نہ ہوگی جیسے تیمم میں بالاتفاق نیت فرض ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے وضو کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے اس کو نیت کی تعلیم نہیں دی۔ (شرح فقہیہ) اس سے معلوم ہوا کہ نیت وضو میں فرض نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ اس کو نیت کی تعلیم ضرور فرماتے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ وضو نماز کی شرط ہے ورنہ نماز کی باقی شرطیں نیت کی محتاج نہیں ہیں ہذا وضو بھی محتاج نیت نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل درحقیقت امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل دلیل یہ ہے کہ بلاشبہ وضو کا عبادت ہونا بغیر نیت کے نہیں ہو سکتا۔ لیکن وضو بغیر نیت کے مفتاح صلوٰۃ ہو سکتا ہے یونکہ نماز کی مفتاح طہارت ہے اور طہارت نیت اور بغیر نیت دونوں طرح متحقق ہو جاتی ہے، اس لئے کہ پانی اپنی ذات سے پاک کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَاسْرُسَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا۔ لہذا پاک کرنے والے پانی سے استعمال سے وضو کا طہارت ہونا واقع ہو گیا خواہ طہارت کی نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ بخلاف التیمم سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ وضو تیمم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ وضو پانی سے ہوتا ہے اور پانی بذات پاک

کرنے والا ہے اور تیمم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی بذاتہ پاک کرنے والی نہیں ہے مگر ارادہ صلوٰۃ کی حالت میں۔ پس مٹی سے پاک کرنا امر تعبدی (خلاف قیاس) ہے اور امور تعبدیہ نیت کے محتاج ہوتے ہیں اس وجہ سے تیمم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تیمم کے لغوی معنی قصد اور ارادے کے ہیں اور امور شرعیہ میں معنی لغوی ملحوظ ہوتے ہیں اس لئے تیمم میں نیت اور قصد کی شرط لگائی گئی ہے۔ اور حدیث **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اعمال سے مراد عبادات ہے کیونکہ بہت سے مباحات شرعاً بغیر نیت کے معتبر ہوتے ہیں مثلاً نکاح، طلاق، بلکہ طاعت مستقلہ مراد ہیں۔ اور وضو طاعت مستقلہ نہیں ہے بلکہ نماز کے لئے وسیلہ ہے۔ اور صاحب شرح وقایہ نے کہا اعمال سے پہلے لفظ ثواب مقدر ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے اور نفس عمل نیت پر موقوف نہیں ہے۔

استیعاب راس کا حکم..... اقوال فقہاء

وَبَسْتَوْعِبَ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ وَهُوَ السُّنَّةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: السُّنَّةُ هُوَ التَّثْلِيثُ بِمَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ اِغْتِبَارًا بِالْمَعْسُولِ، وَلَنَا اِنْ اَنَسْنَا تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَقَالَ: هَذَا وَضُوءٌ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِي يُرْوَى مِنَ التَّثْلِيثِ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ مَشْرُوعٌ عَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلِأَنَّ الْمَفْرُوضَ هُوَ الْمَسْحُ، وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيرُ غُسْلًا، فَلَا يَكُونُ مَسْنُونًا، فَصَارَ كَمَسْحِ الْخُفِّ، بِخِلَافِ الْغُسْلِ لِأَنَّهُ لَا يَصْرُهُ التَّكْرَارُ

ترجمہ اور گھیرے اپنے تمام سر کو مسح کے ساتھ، اور یہی سنت ہے۔ اور شافعی نے فرمایا کہ سنت تو تین مرتبہ مسح کرنا مختلف پانیوں کے ساتھ ہے۔ عضو مغسول پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسؓ نے وضو کیا تین تین مرتبہ، اور اپنے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا، اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے اور وہ جو تین مرتبہ (مسح کرنا) روایت کیا جاتا ہے تو وہ محمول ہے تین مرتبہ پر ایک پانی کے ساتھ۔ ورنہ مشروع ہے اس بنا پر جو ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ مشروع تو مسح ہے اور تکرار کے ساتھ وہ دھونا ہو جائے گا، تو مسح مسنون نہ ہوگا۔ پس سر کا مسح موزے کے مسح کے مانند ہو گیا بخلاف غسل کے اس لئے کہ تکرار غسل کو مضر نہیں ہے۔

تشریح صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پورے سر کا مسح کرنا بھی مسنون ہے۔ پورے سر کا مسح کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں اولاً تر کرے پھر دونوں ہاتھوں کی تین تین انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھے۔ اور دونوں انگوٹھوں اور شہادت کی انگلیوں اور ہتھیلیوں کو جدا رکھے، پھر ان کو کھینچ کر پیچھے کی طرف لے جائے پھر دونوں ہتھیلیوں کو سر کے دونوں گھرف سے کھینچتا ہوا۔ کی طرف لے آئے پھر دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے خاہر کا اور دونوں شہادت کی انگلیوں سے دونوں کانوں کے باطن کا مسح کرے۔ (فتح القدیر) ورنہ یہ میں اتنی زیادتی ہے کہ دونوں ہاتھوں کے ظہر سے اپنی گردن (گدی) کا مسح کرے۔

بہر حال ہمارے نزدیک ایک مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ مختلف تین پانیوں سے تین مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے۔ امام شافعی سر کے مسح کو عضو مغسول پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح منہ اور ناک کے اندر کا تین مرتبہ دھونا مسنون ہے اسی طرح پورے سر کا تین مرتبہ مسح کرنا بھی مسنون ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انس بن مالکؓ نے وضو کیا تین تین مرتبہ اور مسح کیا ایک مرتبہ، اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو

ہے۔ اور رہی وہ حدیث کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے حضور ﷺ کا وضو دکایت کیا اس میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تین تین مرتبہ اعضاء کو دھویا اور تین تین مرتبہ مسح کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک پانی سے تین مرتبہ مسح کیا اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی مشروع ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ فرض تو مسح کرنا ہے اور تکرار کی وجہ سے مسح غسل ہو جائے گا اور یہ کتب، سنت اور اجماع سب کے خلاف ہے اس لئے مسح میں تکرار مستنون نہیں ہوگا۔ پس سر کا مسح موزے کے مسح کے مانند ہو گیا یعنی جس طرح موزے کے مسح میں تثلیث مستنون نہیں اسی طرح سر کے مسح میں بھی تثلیث مستنون نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف غسل کہ وہ تکرار کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا یعنی تکرار کے باوجود غسل، غسل ہی رہے گا اس لئے غسل میں تکرار الی لثلاث مستنون ہے۔

ترتیب اور دائیں طرف سے وضو شروع کرنے کا حکم

وَيُؤْتِي الْوُضُوءَ فَبِذَلِكَ اللَّهُ تَعَالَى يَذْكُرُهُ، وَبِالْمِيَامِ، وَالتَّزْيِيبُ فِي الْوُضُوءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ قَرْضٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية، وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ. وَلَنَا أَنَّ الْمَذْكُورَ فِيهَا حَرْفٌ أَوْ وَهِيَ الْمُطْلَقُ الْجَمْعُ بِاجْتِمَاعِ أَهْلِ اللَّفْظِ، فَتَقْتَضِيْ اِعْقَابَ غَسْلِ حُمْلَةِ الْأَعْضَاءِ، وَالْبِدَايَةَ بِالْمِيَامِ فَضِيلَةٌ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّغْلُ وَالتَّرَجُلَ

ترجمہ۔ اور وضو مرتب کرے۔ پس اس عضو سے شروع کرے جس کے ذکر سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا۔ اور (شروع کرے) داہنے سے۔ ترتیب وضو میں ہمارے نزدیک سنت ہے ورنہ شافعی کے نزدیک فرض ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (المائدہ ۶۱) اور فاء تعقیب کے واسطے ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکور آیت میں حرف داؤ ہے وہ باتفاق اہل لغت مطلقاً جمع کے لئے ہے، پس تقاضا کرے گا تمام اعضاء دھونے کے بعد میں ہونے کا۔ اور ابتداء داہنے سے افضل ہے۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں تیسرا کو پسند فرماتے ہیں حتیٰ کہ جوتا پہننے اور کنگھا کرنے میں۔

تشریح۔ اس عبارت میں دو مسئلہ زیر بحث ہیں۔ (۱) مسئلہ ترتیب، (۲) مسئلہ ابتداء بائیں من۔ وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان ترتیب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ علماء احناف کے نزدیک وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان ترتیب مستنون ہے۔ اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک فرض ہے۔ ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا قول اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (المائدہ ۶۱) الآية ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ فاء تعقیب کے لئے آتا ہے اور تعقیب، ترتیب کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ تعقیب کے معنی ہیں فاء کے بعد کا قبل پر مرتب ہونا، پس آیت سے قیام لی الصلوٰۃ اور غسل وجہ کے درمیان ترتیب ثابت ہوئی اور جب غسل وجہ میں ترتیب ثابت ہوئی تو باقی دوسرے اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی کیونکہ باقی دوسرے اعضاء، غسل وجہ پر معطوف ہیں اور معطوف علی المرتب مرتب ہوتا ہے اس لئے باقی اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی نیز اگر باقی اعضاء میں ترتیب نہ ہو تو وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان فصل کا قائل ہونا پڑے گا، ہاں کہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے بلکہ یا تو تمام اعضاء میں ترتیب کا قول ہے یا عدم ترتیب کا۔ اس کا کوئی قائل نہیں کہ بعض اعضاء میں ترتیب ہو اور بعض میں ترتیب نہ ہو۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان واؤ مذکور ہے اور اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کے لئے

آتا ہے۔ پس اگر ہم یہ تسلیم کر بھی لیں کہ فاء تعقیب کے لئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اعضاء اربعہ کے مجموعہ کا غسل قیام الکی الصلوٰۃ پر مرتب ہے۔ پس قیام الکی الصلوٰۃ اور اعضاء اربعہ کے مجموعہ کے غسل میں ترتیب ثابت ہوگی نہ کہ اعضاء اربعہ میں۔ حالانکہ کلام اعضاء اربعہ کی ترتیب میں ہے اور اعضاء اربعہ میں داؤ داخل ہے اور وہ ترتیب کا فائدہ نہیں دیتی ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ وضو کے اعضاء مفروضہ کے درمیان ترتیب فرض نہیں ہے مگر چونکہ حضور ﷺ نے قرآن کی ذکر کردہ ترتیب کے ساتھ وضو فرمایا ہے اس لئے وضو میں ترتیب مسنون ہوگی نہ کہ فرض۔

سوال یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ داؤ کے مطلق جمع کے واسطے ہونے پر صاحب ہدایہ کا اجماع کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے کیونکہ بعض حضرات داؤ کو مفید ترتیب مانتے ہیں اور بعض مفید قرآن۔ جواب:- ابوعلی فارسی نے ذکر کیا کہ نحاس کا اس پر اجماع ہے کہ داؤ مطلق جمع کے لئے ہے اور امام انخوسیبویہ نے اپنی کتاب میں سترہ جگہ ذکر کیا ہے کہ داؤ مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ پس مصنف ہدایہ نے اسی پر اعتماد کر کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے چند لوگوں کا اختلاف مانع اجماع نہیں ہوتا۔

دوسرا مسئلہ ابتداء بالیمن کا ہے۔ سو ہاتھوں اور پیروں کے دھونے میں دائیں سے شروع کرنا افضل اور مستحب ہے۔ صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ اصح یہ ہے کہ یہ مسنون ہے جیسا کہ تحفہ میں ہے۔ کیونکہ ابتداء بالیمن پر حضور ﷺ نے ہمیشگی فرمائی ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا ہے "إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَأَبْدُوا بِيَمَانِكُمْ" (رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و ابن خزیمہ و ابن حبان) یعنی جب تم وضو کرو تو اپنے دائیں سے شروع کرو۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ النَّيَّامْنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّعَلُّ وَ التَّرَجُّلُ" اور ایک حدیث میں ہے "حَتَّى فِي طَهُورِهِ وَ تَغْسِيهِ وَ تَرَجُّلِهِ وَ شَاوِئِ كُلِّهِ" یعنی اللہ تعالیٰ ہر چیز میں ابتداء بالیمن کو پسند کرتے ہیں حتیٰ کہ وضو میں، جوتا پہننے، کنگھی کرنے اور ہر شئی میں۔

فصل فی نواقض الوضوء

نواقض وضو کا بیان

المَسْعَاةُ النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوءِ كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ الآية وَ قِيلَ لِرَسُولِهِ ﷺ: وَمَا الْحَدَثُ؟ قَالَ: مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، وَ كَلِمَةُ مَا عَامَّةٌ فَتَسْأَلُ الْمُعْتَادُ وَغَيْرُهُ، وَالِدَةُ وَالْفَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ، فَتَجَاوَزَا إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ، وَالْقِيَاءُ مِلًّا الْقَيْمِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْحَارِجُ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ، وَلَئِنْ غَسَلَ غَيْرَ مَوْضِعِ الْأَصَابِعِ أَمْرًا تَعَدِّيًّا، فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ، وَهُوَ الْمَخْرُجُ الْمُعْتَادُ. وَلَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ قَاءَ، أَوْ رَمَعَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرَفْ، وَلْيَتَوَضَّأْ، وَالْيَيْنُ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ. وَلَئِنْ خُرُوجُ النَّجَاسَةِ مُؤَيَّدٌ فِي رَوَاةِ الطَّهَارَةِ، وَهَذَا الْقَدْرُ فِي الْأَصْلِ مَعْقُولٌ، وَالْاِقْتِصَارُ عَلَى الْأَعْضَاءِ الْأَرْبَعَةِ غَيْرُ مَعْقُولٍ، لَكِنَّهُ يَتَعَدَّى ضَرُورَةً تَعَدَّى الْأَوَّلَ، غَيْرَ أَنَّ الْحُرُوجَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالسَّيْلَانِ إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ، وَبِمِلَّةِ الْقَيْمِ فِي الْقِيَاءِ، لِأَنَّ بَرَوَالِ الْقِسْرَةِ تَطْهَرُ النَّجَاسَةُ فِي مَحَلِّهَا، فَتَكُونُ بَادِيَةً لَا خَارِجَةً، بِخِلَافِ السَّبِيلَيْنِ لِأَنَّ ذَاكَ الْمَوْضِعَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ، فَيُسْتَدَلُّ بِالظُّهْرِ عَلَى الْإِنْتِقَالِ وَالْحُرُوجِ، وَمِلًّا الْقَيْمِ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لَا يُمَكِّنُ ضَبْطَهُ إِلَّا بِتَكْلِيفٍ، لِأَنَّهُ يَخْرُجُ ظَاهِرًا، فَأَعْتَبَرَ

حَارِحًا وَقَالَ زُفَرٌ قَبِيلُ الْقَيْءِ وَ كَبِيرُهُ سِرَاءٌ، وَ كَذَا لَا يُنْسَرُطُ السَّيْلَانُ اَعْبَارًا بِالْمَخْرَجِ الْمُعْتَادِ، وَلَا اِطْلَاقِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْقُلُسُ حَدَثٌ، وَلِذَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْفَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وَضُوءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَا سَائِلًا، وَقَوْلُ عَلِيٍّ حِينَ عَدَّ الْأَحْدَاثَ جُمْلَةً أَوْ دَسِيعَةً تَمْلَأُ الْفَمَ وَ إِذَا تَعَارَضَتِ الْأَخْبَارُ، يُحْمَلُ مَارَوَاهُ الْقَلِيلُ وَمَارَوَاهُ الشَّافِعِيُّ عَلَى الْقَلِيلِ وَمَارَوَاهُ زُفَرٌ عَلَى الْكَثِيرِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُسْلِكَيْنِ مَا قَدَّمَاهُ

ترجمہ۔ (یہ) فصل وضو کے نواقض کے بیان میں ہے۔ جو اسباب ناقض وضو ہیں۔ بروہ چیز جو سہیلین سے نکلتی ہے باری تعالیٰ کے قول اَوْجَاءُ احَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْعَانِطِ الایہ کی وجہ سے۔ اور رسول اللہ ﷺ سے کہا گیا حدیث یہ ہے؟ فرمایا جو سہیلین سے نکلے۔ اور کلمہ ماعداً من بعد اعتقاد وغیرہ معتقدوں کو شمل ہوگا اور خون اور پیپ جب دونوں بدن سے نکلیں پھر اس مقدار کی طرف توجہ کیا جس کو حکم تطہیر لاحق ہے اور منہ بھرتے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ غیر سہیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے قے کی گرو وضو نہیں کیا۔ دریں لئے کہ موضع نجاست کے علاوہ کا دھونا امر تعبدی ہے پس مورد شرع پر منحصر رہے گا اور وہ مخرج معتاد ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر بننے والے خون سے وضو (واجب) ہے اور حضور ﷺ کا قول ہے کہ جس نے قے کی یہ نکسیر پھوٹی نماز میں، تو وہ پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پرینا کہے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو اور اس لئے کہ نجاست کا نکلنا طہارت کے زائل ہونے میں مؤثر ہے اور یہ مقدار اصل میں معقول ہے۔ اور اعضاء ربیعہ پر استنہا کرنا غیر معقول ہے لیکن یہ متعدی ہوگا اور اس کے متعدی ہونے کی وجہ سے اگر یہ کہ خروج متحقق ہوگا سیلان سے اسے موضع کی طرف جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہوگا اور منہ بھرتے سے کیونکہ چھکا اترنے سے نجاست اپنے محل میں ظاہر ہوگی تو یہ نجاست ظاہر ہونے والی کہلائے گی نہ کہ خارج ہونے والی۔ برخلاف سہیلین کے کیونکہ یہ موضع نجاست نہیں ہے کہ ظہور سے انتقال پر استدلال کیا جائے۔ اور منہ بھرنا یہ ہے کہ بغیر تکلیف کے اس کا ضبط کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ وہ ظاہر ہو کر نکالے گا، پس اس کو خارج سمجھا جائے گا۔ اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ قے کا قلیل اور شیشہ سب برابر ہے اور اس طرح مخرج معتاد پر قے کی گرتے ہوئے سیلان کی شرط نہیں ہے اور حضور ﷺ کے قول الْقُلُسُ حَدَثٌ کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ خون سے ایک قطرے اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے مگر یہ کہ مسائل ہو اور حضرت علیؑ کا قول جس وقت آپ نے تمام احداث کو شمار کرایا، یا قے جو منہ بھر دے اور روایات متعارض ہو گئیں تو جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے اس کو قلیل پر محمول کیا جائے گا اور جس کو امام زفرؒ نے روایت کیا اس کو کثیر پر محمول کیا جائے گا اور فرق دونوں مسئلوں کے درمیان وہ ہے جس کو وہ پہلے بیان کر چکے۔

تشریح۔ یہ فصل نواقض وضو کے بیان میں ہے۔ نواقض، ان قصص کی جمع ہے اور نقص اسراجم کی طرف منسوب ہو تو اس کے معنی اس کی مایف و تزیین و باطل کرنا ہے۔ اور امر معانی کی طرف منسوب کی جائے تو معنی ہوں گے مفید مطلوب ہونے سے نکال دینا اور یہاں مطلوب وضو کا مباح ہونا ہے۔ معانی سے مراد، وضو کو توڑنے والی عملیں اور اسباب ہیں۔ حدیث میں ہے: لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ۔ یعنی کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہوگا مگر تین باتوں میں ایک کی وجہ سے۔

بہر حال نواقض وضو میں سے ایک برودہ چیز ہے جو پیشاب یا پاخانہ کے راستہ سے نکلتی ہو۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اَوْ جَاءَ أَحَدًا مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ۔ اور غائط اس نشی زمین کو کہتے ہیں جہاں انسان قضاء حاجت کے لئے جاتا ہو حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم میں سے اگر کوئی قضاء حاجت کے لئے ہو کر آئے اور پانی نہ ہو تو تیمم کر لے پس ثابت ہو گیا کہ خُرُوج مِنَ السَّبِيلَيْنِ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے کہ اگر وضو نہ ٹوٹا تو پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم کیوں دیا جاتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اللہ کے رسول حدیث کیا چیز ہے؟ آپؐ نے فرمایا: مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ جو چیز بھی پیشاب یا پاخانہ کے راستہ سے نکلے۔ اس حدیث میں کلمہ مسامع ہے جو معتاد اور غیر معتاد سب کو عام ہے یعنی شئی معتاد جیسے بول ویراز اور غیر معتاد جیسے کیزا، کنکر اور استحاضہ کا خون، یہ سب ناقض وضو ہیں۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ غیر معتاد چیزیں مثلاً کیزا، کنکر، استحاضہ کا خون، سلسل البول اور انطلق من وغیرہ ناقض وضو نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے غائط سے کنیہ قضاء حاجت کا ذکر کیا ہے اور قضاء حاجت معتاد ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَوَضَّأُ لَوْ لَتِ كُلِّ صَلَوةٍ یعنی مستحاضہ عورت وضو کرے گی ہر نماز کے وقت میں۔ اور استحاضہ غیر معتاد ہے پس معلوم ہوا کہ غیر معتاد چیزیں جو سبیلین سے نکلتی ہوں وہ بھی ناقض وضو ہیں۔

اور نواقض وضو میں یہ بھی ہے کہ زندہ آدمی کے بدن سے خون یا پیپ نکلے پھر ظاہر ہو کر ایسے مقام کی طرف تہاذر کر جائے جس کو غسل یا وضو میں پاک کرنے کا حکم ہے یعنی سبیلین کے علاوہ دوسرے مقام سے خروج میں فقط نجاست کا ظاہر ہونا کافی نہیں بلکہ سیلان شرط ہے۔ چنانچہ اگر خون زخم کے سر پر چڑھا مگر بہا نہیں وضو نہیں ٹوٹے گا اور نواقض وضو میں منہ بھرتے ہے اور منہ بھرتے یہ ہے جس کو بغیر مشقت اور کلفت کے روکا نہ جاسکے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز وضو نہیں توڑتی۔ حضرت امام زقرؒ کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز مطلقاً ناقض وضو ہے اس میں سیلان ہو یا سیلان نہ ہو، قے منہ بھر ہو یا منہ بھر نہ ہو۔ حاصل اقوال یہ کہ خارج من غیر السبیلین امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً غیر ناقض وضو ہے اور امام زقرؒ کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے اور علماء احناف میں سے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط مذکورہ کے ساتھ ناقض وضو ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے قے کی مگر وضو نہیں کیا پس ثابت ہوا کہ قے ناقض وضو نہیں ہے۔

دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ خروج نجاست من السبیلین کی صورت میں اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم امر تعبدی (خلاف قیاس) ہے کیونکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں نجاست لگے تو دھویا جائے مگر اس کے علاوہ دوسرے اعضاء کے دھونے کا حکم خلاف قیاس صرف بندگی ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ امر تعبدی یعنی خلاف قیاس پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا۔ لہذا اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم مورد شرع پر منحصر ہوگا اور مورد شرع مخرج معتاد ہے یعنی مخرج معتاد (سبیلین) سے اگر نجاست خارج ہوگی تو اعضاء اربعہ کو دھونے یعنی وضو کا حکم ہوگا اور اگر مخرج معتاد کے علاوہ یعنی غیر سبیلین سے نجاست نکلی ہے تو اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم نہیں ہوگا پس معلوم ہوا کہ خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ وضو (واجب ہے) ہر س خون کی وجہ سے جو بدن سے نکل کر پہننے والا ہو۔ اس حدیث سے بایں طور استدلال ہوگا کہ اس جیسی ترکیب سے وجوب ہی مفہوم ہوتا ہے جیسے حضور ﷺ کے قول فِیْ خَمْسٍ مِنَ الْاِبِلِ شَاةٌ مِّنْ بِالِاتِّفَاقِ فرضیت ثابت ہے۔ اور اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ خروج منی کی وجہ سے بالاتفاق وجوب غسل پر دلالت کرتا ہے۔ پس اس حدیث

کے معنی ہوں گے تَوَضُّعُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَالٍ مِنَ الْبَدَنِ یعنی ہر اس خون کی وجہ سے وضو کرو جو بدن سے نکل کر بہہ گیا۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے قے کی یا نماز میں نکسیر پھوٹی تو یہ شخص پھر جائے اور وضو کرے۔ اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ کلام نہ کرے۔ حاصل استدلال یہ ہے کہ حدیث میں وضو کا امر کیا گیا ہے اور امر و وجوب کے لئے آتا ہے پس معلوم ہوا کہ قے کرنے اور نکسیر پھونے کے بعد وضو واجب ہو جاتا ہے۔

دلیل عقلی جو درحقیقت امام شافعی کی عقلی دلیل کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ سمیلین سے نجاست کا ٹکنا زوال طہارت میں موثر ہے یعنی سمیلین سے نجاست نکلنے کی وجہ سے طہارت زائل ہو جاتی ہے اور اتنی مقدار اصل یعنی مقیس عدیہ میں معقول یعنی قیس کے مطابق ہے اور اعضاء ربیعہ کے دھونے پر اکتفا کرنا غیر معقول یعنی خلاف قیس ہے پس خروج نجاست من غیر سمیلین کو خروج نجاست من سمیلین پر قیاس کیا اور زوال طہارت کا حکم لگایا۔ ورنہ زوال طہارت کے لئے چونکہ طہارت لازم ہے اس لئے خروج نجاست من غیر سمیلین کی وجہ سے جب طہارت زائل ہو گئی تو اس کے لئے اعونہ اور بعد کی طہارت کا حکم خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ خاصہ یہ کہ جب مقیس عدیہ اور یعنی خروج نجاست من غیر سمیلین سے زوال طہارت کی طرف متعدی ہوا تو اعضاء ربیعہ کو دھونے پر اکتفا کرنا بھی متعدی ہوگا کیونکہ یہ اس کے لوازم میں سے ہے۔

سوال: یہاں ایک سوال ہوگا وہ یہ کہ جب غیر سمیلین سے نجاست ٹکنا سمیلین سے نجاست نکلنے کے مانع ہے تو جس طرح سمیلین میں صرف خروج معتبر ہے یعنی خروج نجاست ہوتے ہی وضو ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح غیر سمیلین میں بھی صرف خروج معتبر ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ نے خروج کے ساتھ سیلان کی بھی شرط لگائی ہے۔

جواب: صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ معتبر تو اصل اور فرع دونوں میں صرف خروج ہے مگر بات یہ ہے کہ خون اور پیپ میں خروج جب ہی متحقق ہوگا جب کہ سیلان ایسے موضع کی طرف ہو جس کے واسطے وضو یا غسل میں پاک کرنے کا حکم لاحق ہے اور قے میں خروج اس وقت متحقق ہوگا جب وہ منہ بھر ہو۔ دلیل یہ ہے کہ کھل کا چھلکا تر جانے سے نجاست کا خروج نہیں ہوا جبکہ اپنے محل میں ظہور رہو گا۔ تو یہ نجاست باقی یعنی ظاہر ہونے والی کہلائے گی۔ نہ کہ خارج ہونے والی۔ برخلاف سمیلین کے، اس لئے کہ یہ جگہ نجاست رہنے کا ٹھکانہ نہیں ہے تو وہاں نجاست ظاہر ہونے سے سمجھا جائے گا کہ وہ اپنی جگہ سے منتقل ہو کر خارج ہوئی ہے حاصل یہ کہ درحقیقت معتبر خروج ہے اور خروج کا تحقق سمیلین میں اس طرح ہوگا کہ نجاست اپنے ٹھکانے سے منتقل ہو کر پیشاب پاخانے کے منہ پر آ جائے۔

اور سمیلین کے علاوہ میں خالی ظہور نجاست سے یہ متحقق نہیں ہو سکتا کہ اپنی جگہ سے منتقل ہوئی کیونکہ ہر حال کے نیچے خون ہے تو کھل کی آڑ ہٹ جانے سے صرف نظر آیا مگر جگہ سے منتقل ہونا تو جب ہی متحقق ہوگا جبکہ وہ بہہ جائے۔

اور قے میں خروج اس وقت متحقق ہوگا جبکہ منہ بھر ہو اور منہ بھر یہ ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا رد کرنا ممکن نہ ہو۔ اور بعض نے کہا کہ منہ بھراتی قے ہو کہ بات کرنے میں تکلف ہو۔ اور بعض نے کہا کہ نصف منہ سے زیادہ ہو (نہیہ) دلیل اس کی یہ ہے کہ اندرون منہ کی دو حیثیتیں ہیں ظاہر اور باطن، کیونکہ اگر منہ کھولے تو ظاہر کے مشابہ ہوگا اور اگر منہ بند کرے تو باطن کے مشابہ ہوگا پس ہم نے دونوں مثنیہ ہوتوں کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ کہا کہ اگر منہ میں قے منہ بھر نہ ہو تو باطن کی مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ خروج نہیں پایا گیا کیونکہ اس صورت میں عدم خروج غالب ہے ہذا اس صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اور اگر قے منہ بھر ہے تو ظاہر کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں خروج

غالب ہے لہذا اس صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔

حضرت امام زفر کا مذہب بیان ہو چکا کہ ان کے نزدیک خارج من غیر سمیلین مطلقاً ناقض وضو ہے یعنی قے قلیل و کثیر نقض وضو میں دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح ان کے نزدیک سیلان بھی شرط نہیں ہے سیلان کی شرط نہ ہونے پر امام زفر نے مخرج مقدار پر قیاس کو دلیل بنایا ہے یعنی جس طرح مخرج مقدار یعنی سمیلین سے نکلنے والی چیز کے ناقض وضو ہونے پر سیلان شرط نہیں اسی طرح غیر سمیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضو ہونے کے لئے سیلان شرط نہیں ہوگا۔ اور نقض وضو میں قے قلیس اور کثیر کے برابر ہونے پر دلیل حضور ﷺ کا ارشاد الْقُلُسُ حَدَثٌ ہے قلنس کے معنی قے ہیں، وجہ استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے مطلقاً قے کو حدث یعنی ناقض وضو قرار دیا ہے۔

اور ہماری دلیل اس پر کہ خارج من غیر سمیلین کے ناقض وضو ہونے کے لئے سیلان شرط ہے۔ حضور ﷺ کا قول ہے کہ خون کے ایک قطرے اور دو قطروں میں وضو واجب نہیں ہوتا مگر یہ کہ خون پہنے والا ہو۔ (دارقطنی از شرح غیبیہ)

اور قے قلیل کے ناقض نہ ہونے پر حضور ﷺ کا قول شاہد عدل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا يُعَاوِدُ الْوُضُوءُ مِمَّنْ سَبَغَ مِنْ إِقْطَارِ الْبَوْلِ وَالْدَّمِ السَّائِلِ وَالْقَيْحِ وَمِنْ دَسِيعَةٍ تَمَلَّأَ الْفَمُ وَ نَوْمِ الْمُصْطَجِعِ وَ قَهْقَهَةِ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ وَ خُرُوجِ الدَّمِ۔ یعنی وضو سات چیزوں سے لوٹایا جائے گا، پیشاب نکلنے سے اور بہنے والے خون سے اور پیپ سے اور قے سے جو منہ بھر ہو، اور کروت پر لیٹے ہوئے کہ نیند سے اور مرد کی نماز میں قہقہہ سے اور خون نکلنے سے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ منہ بھرتے ناقض وضو ہے۔ یہی صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تمام نواقض وضو کو شمار کرایا اور اس میں ہے أَوْ دَسِيعَةٌ تَمَلَّأَ الْفَمُ یعنی قے جو منہ بھر دے۔ رہی یہ بات کہ قے کے ناقض وضو ہونے میں روایات متعارض ہو گئیں کیونکہ امام شافعی کی پیش کردہ حدیث قَسَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ سے معلوم ہوتا ہے کہ قے مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ وراہم زفر کی پیش کردہ حدیث القلنس حدث سے معلوم ہوتا ہے کہ قے مطلقاً ناقض وضو ہے۔ ان کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ امام شافعی کی روایت کردہ حدیث قَسَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ کو قے قلیل پر محمول کیا جائے گا اور امام زفر کی روایت کردہ حدیث الْقُلُسُ حَدَثٌ کو قے کثیر پر محمول کیا جائے گا۔ اب کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔ اور جو فرق مسلک مقدار اور غیر مقدار دونوں میں ہے وہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں۔

متفرق مقامات میں کی ہوئی قے کے بارے میں صاحبین کا اختلاف

وَلَوْ قَاءَ مُتَفَرِّقًا بِحَيْثُ لَوْ جُمِعَ يَمَلَأُ الْفَمَ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُعْتَبَرُ اتِّحَادُ الْمَحَلِّسِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُعْتَبَرُ اتِّحَادُ السَّبَبِ وَهُوَ الْغُثْيَانُ ثُمَّ مَا لَا يَكُونُ حَدَثًا لَا يَكُونُ نَجَسًا يُرَوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَجَسٍ حُكْمًا حَيْثُ لَمْ يَنْقُضْ بِهِ الطَّهَارَةُ

ترجمہ اور اگر متوضی نے کئی بار قے کی، ایسے طریقہ پر کہ اگر جمع کی جائے تو منہ بھر دے تو ابو یوسف کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے اور امام محمد کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور سبب متکی ہے۔ پھر جو چیز حدث نہ ہو تو وہ چیز نجس نہ ہوگی۔ یہ حکم امام ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ وہ حکماً نجس نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹتی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ، اگر متوضی نے کئی بار قے کی، اور ہر بار منہ بھر سے کم کی۔ جو ایسی حالت پر ہے کہ اگر جمع کر دی جائے تو منہ بھر

دے۔ پس اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے۔ چنانچہ اگر ایک مجلس میں متعدد بار قے کی ہو خواہ سب ایک ہو یا نہ ہو تو جمع کی جائے گی۔ اس لئے کہ مفرقات کو اکٹھا کرنے میں مجلس کو بہت بڑا دخل ہے۔ مثلاً اگر ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ بار بار پڑھی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور قے کا سبب متلی ہے۔ پس اگر ہر بار کی قے کا سبب ایک ہو چاہے ایک مجلس میں ہو یا کئی مجلسوں میں ہو تو اس کو جمع کیا جائے گا۔ اگر منہ بھر ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ حکم ثبوت سبب کے مطابق ہوتا ہے اس وجہ سے سبب کے متحد ہونے سے حکم متحد ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے اور یہ ضابطہ امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز حدیث یعنی ناقض وضو نہ ہو وہ ناپاک بھی نہیں ہوگی۔ چنانچہ قے قلیل اور دم غیر سائل نجس نہیں ہوگا کیونکہ یہ ناقض نہیں ہے اور یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ حکم شرع کی رو سے یہ نجس نہیں ہے کیونکہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹی۔ وہو الاصح کہنے میں امام محمدؒ کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ امام محمدؒ قے قلیل اور دم غیر سائل کو نجس کہتے ہیں۔

قے کی اقسام اور ان کے احکام..... اقوال فقہاء

وَهَذَا إِذَا قَاءَ مَرَّةً، أَوْ طَعَامًا، أَوْ مَاءً فَإِنْ قَاءَ بِلُغْمًا، فَغَيْرُ نَاقِضٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: نَاقِضٌ إِذَا قَاءَ مَرَّةً الْفَمَ، وَالْخِلَافُ فِي الْمُرْتَقَى مِنَ الْجَوْفِ، أَمَّا النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ فَغَيْرُ نَاقِضٍ بِإِتِّفَاقٍ، لِأَنَّ الرَّأْسَ لَيْسَ بِمَوْصِعِ النِّجَاسَةِ، لِأَنِّي يُوسُفَ إِنَّهُ نَجَسَ بِالْمُجَاوَرَةِ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لَزَجٌ لَا تَحِلُّهُ النَّجَاسَةُ، وَمَا يَنْصِلُ بِهِ قَلِيلٌ، وَالْقَلِيلُ فِي الْقَيْ غَيْرُ نَاقِضٍ۔

ترجمہ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے قے کیا پت یا کھانا یا پانی پھر اگر بلغم قے کیا تو امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر ناقض ہے اور ابو یوسفؒ نے کہا، ناقض ہے جبکہ منہ بھرتے کی ہو۔ اور اختلاف اس بلغم میں ہے۔ جو جوف معدہ سے چڑھ کر (قے ہوا) ہو اور رہا وہ جو سر سے اتر کر (قے ہوا) تو وہ بالاتفاق غیر ناقض ہے۔ اس لئے کہ سر نجاست کی جگہ نہیں ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ چڑھنے والا بلغم اتصال کی وجہ سے نجس ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بلغم ایک چکنی چیز ہے اس کے اندر نجاست داخل نہیں ہوگی اور جو نجاست اس کے ساتھ متصل ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے۔

تشریح اس عبارت میں مصنفؒ نے فرمایا کہ منہ بھرتے سے وضو کا ٹوٹنا اس وقت ہے جبکہ پت کی قے کی ہو یا کھانے کی یا پانی کی کی ہو۔ لیکن اگر اس نے خالص بلغم قے کیا جس میں کھانے وغیرہ کی کوئی آمیزش نہیں ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو دماغ سے اترے گا یا جوف معدہ سے چڑھے گا۔ اول تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ سر اور دماغ نجاست کی جگہ نہیں ہے۔ اور دوسری صورت طرفین کے نزدیک ناقض نہیں ہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناقض ہے بشرطیکہ منہ بھر ہو۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلغم اگرچہ خود نجس نہیں ہے۔ مگر معدہ کی نجاست کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے نجس ہو گیا اور اس مقام کی طرف نکلا جس کو غسل میں پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں کلی کرنا فرض ہے۔ پس جب خروج نجاست پایا گیا تو ناقض وضو ہوگا جیسے کھانے اور پت کی قے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بلغم چکنا ہوتا ہے اس میں نجاست پیوست نہیں ہوتی ہے اور جو نجاست اس کے ساتھ لگی ہوتی ہے وہ قلیل ہے اور قے میں

قلیل مقدار ناقض وضو نہیں ہوتی اس لئے یلغم کی قے ناقض وضو نہیں ہوگی۔

خون کی قے کا حکم، اتوال فقہاء

وَلَوْ قَاءَ دَمًا وَهُوَ عَلَى يَتَبَرُّ فِيهِ مِلْءُ الْفَيْمِ، لِأَنَّهُ سَوْدَاءٌ مُخْتَرَفَةٌ، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، إِعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَنْوَاعِهِ، وَعِنْدَهُمَا إِنْ سَالَ بِقُوَّةٍ نَفْسِهِ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا، لِأَنَّ الْمَعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَحَلِّ الدَّمِ، فَيَكُونُ مِنْ قُرْحَةٍ لِي الْجَوْفِ۔

ترجمہ اور اگر خون قے کیا اور وہ بندھا ہوا ہے تو اس میں نہ بھر معتبر ہوگا کیونکہ وہ جل ہوا سوداء ہے۔ اور اگر وہ خون بہنے والا ہو تو امام محمد کے نزدیک ایسا ہی ہے۔ قے کی تمام انواع پر قیاس کرتے ہوئے، اور شیخین کے نزدیک اگر خون اپنی قوت سے بہا تو وضو ٹوٹ جائے گا، اگرچہ قلیل ہو، اس لئے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے۔ پس وہ جوف کے زخم سے ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خون قے کیا تو اس خون کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ خون منجمد ہوگا یا بہنے والا۔ اگر منجمد ہے تو اس میں نہ بھرنا معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ جلا ہوا سوداء ہے اور یہ معدہ سے نکلتا ہے اور معدہ سے نکلنے والی چیز ناقض وضو ہے۔ بشرطیکہ وہ منہ بھر ہو۔ ورنہ اگر خون بہنے والا ہے تو امام محمد اس میں بھی منہ بھرنے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی اگر اتنا خون ہے جو منہ بھر دے تو ناقض ہوگا ورنہ نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ امام محمد نے خون کی قے کو دوسری قیموں پر قیاس کیا ہے اور دوسری پانچ قے یہ ہیں:

- ۱۔ کھانے کی، ۲۔ پانی کی، ۳۔ پت کی، ۴۔ صفراء کی، ۵۔ سوداء کی

یعنی جس طرح ان پانچوں میں نقض وضو کے لئے منہ بھرنا شرط ہے اسی طرح اس میں بھی منہ بھرنا معتبر ہوگا۔

اور شیخین نے فرمایا کہ اگر خون نکل کر اپنی قوت سے بہہ پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اگرچہ وہ قلیل ہو۔ دلیل یہ ہے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے۔ لہذا یہی کہا جائے گا کہ یہ خون، پیٹ کے کسی زخم سے نکلا ہوگا پس اس کو اس خون پر قیاس کیا جائے گا جو ظاہر زخم سے نکلا ہو۔ اور جو خون ظاہر زخم سے نکلا ہو چونکہ اس میں نقض وضو کے لئے سیلان معتبر ہے اس وجہ سے یہاں بھی سیلان معتبر ہوگا خواہ منہ بھر نہ ہو۔

خون کی قے کی تفصیل

وَلَوْ نَزَلَ مِنَ الرَّأْسِ إِلَى مَالَيْنِ مِنَ الْأَنْفِ، نَقَضَ الْوُضُوءَ بِالِاتِّفَاقِ، لِوُضُوءِهِ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطَهِيرِ، فَيَحَقِّقُ الْخُرُوجَ۔

ترجمہ اور اگر خون اتر اس سے ناک کے نرم حصہ تک تو اس نے وضو توڑ دیا بالاتفاق۔ کیونکہ یہ خون ایسی جگہ تک گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے پس خروج (سیلان) متحقق ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ خون سر سے اتر اور بہہ کر ناک کے نرم حصہ تک پہنچ گیا تو اس سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ خون ایسی جگہ تک پہنچ گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں۔ پس سیلان متحقق ہو گیا۔

کون سی نیند ناقض وضو ہے

وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا، أَوْ مَتَكِّنًا، أَوْ مُسْتَدِرًّا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُزِيلَ لَسَقَطَ، لِأَنَّ الْإِضْطِجَاعَ سَبَبٌ لِاسْتِرْحَاءِ الْمَفَاضِلِ، فَلَا يَغْرَى عَنْ خُرُوجِ شَيْءٍ عَادَةً، وَالثَّابِتُ عَادَةً كَالْمُتَقَيِّنِ بِهِ، وَالْإِتِّكَاءُ يُزِيلُ مُسَكَّةَ الْبِقْطَةِ لِزَوَالِ الْمُقْعَدِ عَنِ الْأَرْضِ، وَيَبْلُغُ الْإِسْتِرْحَاءَ فِي النَّوْمِ عَائِنَهُ بِهَذَا النَّوعِ مِنَ الْإِسْتِدَادِ، غَيْرَ أَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُهُ مِنَ السَّقُوطِ بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ وَالْقُعُودِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا، هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ بَعْضَ الْإِسْتِمْسَاكِ بَاقِيَ إِذْ لَوْ رَأَى لَسَقَطَ، فَلَمَّا يُتِمَّ الْإِسْتِرْحَاءَ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا وُضُوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا، أَوْ قَاعِدًا أَوْ رَاكِعًا، أَوْ سَاجِدًا، إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرْحَتْ مَفَاضِلُهُ".

ترجمہ اور نیند در آنحالیکہ روت پر ہو یا تکیہ لگا کر ہو یا کسی چیز سے ٹیک لگا کر ہو کہ اگر وہ چیز ہنادی جائے تو یہ شخص گر پڑے۔ کیونکہ اضطجاع (کسی پہلو پر یٹنا) سبب ہے جوڑ بند کے ڈھیے ہو جانے کا۔ پس عادت کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہ ہوگا اور جو چیز عادت ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے اس کا یقین ہو۔ اور تکیہ لگانا بیداری کی رکاوٹ زائل کر دیتا ہے زمین سے مقعد زائل ہونے کی وجہ سے۔ اور ڈھیلا پن نیند میں اس قسم کے استناد سے اپنی انتہا کو پہنچ جائے گا، مگر ٹیک اس کو گرنے سے روکتی ہے برخلاف قیوم، قعود، رکوع اور سجدہ کے نماز میں یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے اس لئے کہ کچھ استمسک باقی ہے کیونکہ استمسک اگر بالکل زائل ہو جاتا تو گر پڑتا پس استرخاء پورا نہ ہوا اور اصل اس میں حضور کا قول ہے، نہیں وضو اس پر جو سویا کھڑے یا بیٹھے یا حالت رکوع یا حالت سجدہ میں، وضو تو اسی پر ہے جو مضطجع سویا کیونکہ جب وہ مضطجع سویا تو اس کے جوڑ بند ڈھیلا پڑ گئے۔

تشریح نواقض وضو میں یہ بھی ہے کہ متوضی کروٹ پر سویا یا تکیہ لگا کر سویا یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سویا کہ اگر وہ چیز ہنادی جائے تو یہ شخص گر پڑے۔ صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ اگر کروٹ لے کر سویا یا ایک سرین پر تکیہ لگا کر سویا تو بالاتفاق وضو ٹوٹ گیا۔ اور اگر کسی چیز سے ٹیک لگا کر سویا کہ اس کو ہنادیا جائے تو گر پڑے۔ اس کی دو صورتیں ہیں، اگر مقعد زمین سے ہٹ گئی تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا، اور اگر نہیں ہٹی تو امام طحاوی اور امام قسطلانی نے ذکر کیا کہ وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ استرخاء مفاسل حاصل ہو گیا۔ اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ زمین پر مقعد کا برقرار رہنا خروج رتخ کے لئے مانع ہے۔

اضطجاعاً سونے سے وضو ٹوٹنے کی دلیل یہ ہے کہ اضطجاع یعنی کروٹ پر سونا جوڑ بند ڈھیلا ہونے کا سبب ہے پس کراٹ پر سونا عادت کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہیں ہوتا اور قعدہ ہے کہ جو چیز عادت ثابت ہو وہ یقین کا درجہ رکھتی ہے پس ثابت ہوا کہ کروٹ پر سونے سے خروج رتخ وغیرہ ہوئی ہے اور خروج رتخ سے بالیقین وضو ٹوٹ جاتا ہے اس لئے اس سے وضو ٹوٹ گیا۔ اس دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ زمین نوم حدت نہیں ہے اور بعض کی رائے ہے کہ نیند بنفسہ حدت ہے۔ اور رہا تکیہ لگا کر سونا تو وہ ایسی چیز ہے جو بیداری کا رکاوٹ دور کرتی ہے کیونکہ اس صورت میں مقعد زمین سے اٹھ جاتی ہے، پس سونے کی حالت میں اعضاء کا رکاوٹ بدرجہ اولی دور ہو جائے گا۔

اور کسی چیز سے ٹیک لگا کر سونا تو اس میں استرخاء کامل ہو جاتا ہے اور اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ ٹیک نے اس کو گرنے سے روک رکھا ہے اگر ٹیک ہٹ لی جائے تو وہ گر پڑے گا۔ پس چونکہ نقض وضو کا مدار استرخاء پر ہے اور وہ یہاں پایا گیا اس لئے اس

صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر قیام کی حالت میں سو گیا یا قعود کی حالت میں یا رکوع اور سجود کی حالت میں سویا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ خواہ یہ کیفیت نماز میں ہو یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے یعنی ظاہر روایت یہی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ان حالتوں میں کچھ نہ کچھ استسماک (رکاو) باقی رہتا ہے کیونکہ ہلکیہ استسماک دور ہو جاتا تو یہ شخص یقیناً گر جاتا۔ پس معلوم ہوا کہ ان حالتوں میں کامل استرخاء نہیں پایا گیا اور جب کامل استرخاء نہیں پایا گیا تو وضو بھی نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ نقض وضو کامل استرخاء پر مبنی ہے اور اس باب میں یہ حدیث صلی ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جو شخص قیام کی حالت میں سویا یا قعود کی حالت میں یا رکوع کی حالت میں یا سجدہ کی حالت میں تو اس پر وضو واجب نہیں ہوگا بلکہ وضو اس شخص پر واجب ہے جو کروٹ لے کر سویا کیونکہ جب کوئی شخص کروٹ پر سوتا ہے تو تمام جوڑ ڈھیسے ہو جاتے ہیں۔

اور ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کی: رَأَى النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَامًا وَهُوَ سَاجِدٌ حَتَّى غَطَّ أَوْ نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ نِمْتَ فَقَالَ إِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَحِبُّ إِلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُصْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرَحَّتْ مَقَاصِلُهُ، یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضورؐ کو سجدہ کی حالت میں سوتے ہوئے دیکھا یہاں تک کہ آپ خراٹے لینے لگے پھر آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! آپ تو سو گئے تھے، آپ نے فرمایا کہ وضو کسی شخص پر واجب ہوتا ہے جو کروٹ لے کر سویا ہو۔ اس سے کہ جب کوئی کروٹ لے کر سوتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیسے ہو جاتے ہیں۔

اغناء اور جنون سے عقل پر غلبہ ناقض وضو ہے

وَالْعَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْإِغْمَاءِ وَالْجُنُونِ، لِأَنَّهُ فَوْقَ النَّوْمِ مُصْطَجِعًا فِي الْإِسْتِرْحَاءِ، وَالْإِغْمَاءُ حَدَثٌ فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا، وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي النَّوْمِ، إِلَّا اتَّاعَرَ فَأَهُ بِالْأَثَرِ، وَالْإِغْمَاءُ فَوْقَهُ، فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ

ترجمہ اور اغناء کی وجہ سے عقل پر غلبہ ہو جانا، اور جنون، کیونکہ جنون اور اغناء ان دونوں میں سے ہر ایک، استرخاء میں کروٹ پر سونے سے بڑھ کر ہے اور اغناء تمام حالتوں میں حدت ہے اور یہی نیند میں قیاس ہے مگر ہم نے اس کو اثر سے پہچانا۔ اور اغناء اس سے بڑھ کر ہے تو اغناء کو نیند پر قیاس نہ کیا جائے گا۔

تشریح اغناء ایک قسم کا مرض ہے جو قوی کو کمزور کر دیتا ہے اور مراد اس کی یہ ہے کہ عقل مغلوب ہو جائے، سبب کچھ بھی ہو۔ اور جنون ایسا مرض ہے جو عقل کو زائل اور سب کر دے۔ حاصل یہ کہ اغناء کی حالت میں عقل مغلوب ہوتی ہے اور جنون کی حالت میں عقل مسلوب ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے حق میں اغناء تو جائز ہے مگر جنون جائز نہیں ہے۔ بہر حال اغناء کی حالت اور جنون کی حالت ناقض وضو ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک استرخاء مفاصل میں کروٹ سے سونے سے بڑھ کر ہے اور اغناء تمام حالتوں میں ناقض وضو ہے یعنی قیام، قعود وغیرہ کی حالت میں بھی۔ قیاس کا تقاضا تو نیند میں بھی یہی تھا کہ نیند تمام حالتوں میں ناقض ہو۔ مگر حدیث رسول اللہؐ کی وجہ سے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا اور چونکہ اغناء نیند سے قوی ہے اس سے اغناء کو نیند پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا ہے اور اغناء کے قوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جس پر اغناء طاری ہوا ہے وہ متنبہ کرنے سے متنبہ نہیں ہوتا ہے اس کے برخلاف

سونے والا کے کہ وہ متنبہ کرنے سے متنبہ ہو جاتا ہے اور جنون چونکہ اغما سے بھی اتوی ہے اس لئے جنون بدرجہ اولیٰ ناقض وضو ہوگا۔

قہقہہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟ اقوال فقہاء و دلائل

وَالْفَهْقَةُ فِي صَلَاةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَ سُجُودٍ. وَالْقِيَاسُ أَنَّهَا لَا تَقْضِي، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ نَجَسٍ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ حَدَّثًا فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ وَ خَارِجِ الصَّلَاةِ، وَلَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الَّا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ فَهَقَّهُ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيعًا" وَ بِمِثْلِهِ يَشْرِكُ الْقِيَاسُ، وَالْأَثَرُ وَرَدَ فِي صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهَا، وَالْفَهْقَةُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ وَلِجِبَرَانِهِ، وَالضَّحْكُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ دُونَ جِبَرَانِهِ، وَهُوَ عَلَى مَا قِيلَ يَفْسِدُ الصَّلَاةَ دُونَ الْوُضُوءِ۔

ترجمہ اور قہقہہ رکوع سجدہ والی نماز میں، اور قیاس یہ ہے کہ قہقہہ ناقض نہ ہو اور یہ امام شافعی کا قول ہے کیونکہ یہ نجس نکلنے والی چیز نہیں ہے اور اسی وجہ سے قہقہہ حدث نہ ہوگا نماز جنازہ میں اور سجدہ تلاوت میں اور نماز سے باہر میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا خبر در جو شخص تم میں سے قہقہہ سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے اور اس جیسی نص سے قیاس ترک کر دیا جائے گا، اور نص وارد ہوئی ہے صلوٰۃ مطلقہ میں۔ پس اسی پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور قہقہہ وہ ہے جو آدمی کو خود سنائی دے اور پاس والوں کو بھی سنائی دے۔ اور ضحک وہ ہے جو آدمی کو خود سنائی دے نہ کہ پاس والوں کو اور ضحک اس قول کی بنا پر جو کہا گیا نماز کو فاسد کر دیتا ہے نہ کہ وضو کو۔

تشریح قہقہہ یہ ہے کہ جو آدمی کو خود سنائی دے اور اس کے پاس والوں کو بھی سنائی دے۔ دانت خواہ ظاہر ہوں یا ظاہر نہ ہوں۔ اور ضحک یہ ہے کہ جو آدمی کو خود سنائی دے لیکن پاس والوں کو سنائی نہ دے۔ اور تبسم یہ ہے کہ کسی کو سنائی نہ دے۔ تبسم نہ مبطل صلوٰۃ ہے اور نہ ناقض وضو، اور ضحک مبطل صلوٰۃ تو ہے مگر ناقض وضو نہیں ہے اور عاقل بالغ کے قہقہہ کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ رکوع، سجدے والی نماز میں پایا گیا۔ یا رکوع، سجدے والی نماز کو اشارہ سے پڑھتا ہو اس میں قہقہہ پایا گیا تو یہ مبطل صلوٰۃ بھی ہے اور ناقض وضو بھی۔ اور امام، لکھ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا کہ قہقہہ ناقض نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ میں خروج نجاست نہیں پایا گیا حالانکہ خروج نجاست ہی ناقض ہے یہی وجہ ہے کہ قہقہہ نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور خارج نماز میں ناقض نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضورؐ نماز پڑھا رہے تھے ایک اعرابی جس کی بیانی کمزور تھی آیا اور گر پڑا، صحابہؓ جو شریک نماز تھے ہنس پڑے تو آپؐ نے نماز سے فراغت کے بعد فرمایا کہ سنو تم میں سے جو شخص قہقہہ لگا کر ہنسا ہو اپنی نماز اور وضو کا اعادہ کرے۔ اور یہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ حدیث صلوٰۃ کا مدہ یعنی رکوع سجدہ والی نماز میں وارد ہوئی۔ اس لئے اسی پر اکتفا کیا جائے گا اور اس سے متجاوز ہو کر نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور خارج نماز میں قہقہہ ناقض نہیں ہوگا کیونکہ خلاف قیاس حکم اپنے مورد سے متجاوز نہیں ہوتا ہے۔

مقعد، ذکر، فرج سے کیڑا اور ریح کے نکلنے سے وضو کا حکم، زخم کے سر سے

کیڑا نکلنے اور گوشت گرنے سے وضو کا حکم

وَالدَّابَّةُ تَخْرُجُ مِنَ الدَّبْرِ نَاقِصَةً، فَإِنْ خَرَجَتْ مِنْ رَأْسِ الْجُرْحِ، أَوْ سَقَطَ اللَّحْمُ مِنْهُ لَا يَقْضِي، وَالْمَرَادُ بِالدَّابَّةِ

الدُّوْدَةُ، وَهَذَا لِأَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا، وَذَلِكَ قَلِيلٌ، وَهُوَ حَدَّثٌ فِي السَّيْلَيْنِ دُونَ غَيْرِهِمَا، فَأَشْبَهَ الْجُثَاءَ وَالْفُسَاءَ، بِخِلَافِ الرِّيحِ الْخَارِجَةِ مِنَ الْقَبْلِ وَالذَّكْرِ، لِأَنَّهَا لَا تَنْبَعِثُ عَنْ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ، حَتَّى لَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُفَضَّاةً يُسْتَحَبُّ لَهَا الْوُضُوءُ لِاحْتِمَالِ خُرُوجِهَا مِنَ الذَّنْبِ -

ترجمہ اور کیزا جو پاخانے کے راستے سے نکلتا ہے ناقض وضو ہے اور اگر (کیزا) زخم کے سر سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ ناقض نہیں ہوگا اور دابہ سے مراد کیزا ہے اور یہ اس لئے کہ نجاست تو اسی قدر ہے جو کیزے پر ہے اور یہ نجاست بہت کم ہے اور وہ سمیلین میں حدیث ہے نہ کہ ان دونوں کے علاوہ میں، پس یہ ذکر اور بے آواز خرد ج رتخ (بھسکار) کے مشابہ ہو اور خلاف اس رتخ کے جو عورت کے فرج اور مرد کے ذکر سے نکلے کیونکہ وہ محل نجاست سے نہیں اٹھتی ہے حتیٰ کہ اگر عورت مفصاة ہو تو اس کے لئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ احتمال ہے کہ رتخ اس کے دبر سے نکلے ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ کیزا جو مقعد کے اندر سے نکلتا ہے وہ وضو زتا ہے جیسے رتخ اور کنکریوں کا نکلتا ناقض وضو ہے اور اگر کیزا دبر کے علاوہ کسی اور جگہ کے زخم سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ متن میں دابہ سے مراد کیزا ہے، ان دونوں صورتوں میں بعد فرق یہ ہے کہ کیزا فی نفسہ نجس نہیں ہے بلکہ جو اس پر لگا ہے وہ نجس ہے۔ اور یہ نجاست قلیل ہے اور قلیل نجاست سمیلین میں تو سبب حدیث یعنی ناقض وضو ہے لیکن غیر سمیلین میں مقدار قلیل ناقض نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ کیزا اگر پاخانہ کے راستے سے نکلا تو ناقض ہے اور اگر کسی اور جگہ کے زخم سے نکلا تو ناقض نہیں ہے۔ پس یہ ذکر اور پھسکی کے، نند ہو گیا یعنی ذکر چونکہ غیر سمیلین سے ہے اور اس لئے وہ ناقض نہیں ہے اور پھسکی چونکہ دبر سے نکلتی ہے اس لئے وہ ناقض وضو ہے۔ اس کے برخلاف وہ رتخ جو عورت کے فرج یا مرد کے ذکر سے نکلے ہے ناقض نہیں ہے کیونکہ وہ نجاست کی جگہ سے نہیں اٹھتی ہے لیکن اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حضورؐ نے ”كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّيْلَيْنِ“ کو ناقض کہا ہے خواہ رتخ ہو یا غیر رتخ تو فرج اور ذکر سے نکلنے والی رتخ ناقض ہونی چاہئے۔ جواب تمام مجتہدین کا اتفاق ہے کہ حدیث ”كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّيْلَيْنِ“ سے کُلُّ نَجَسٍ يَخْرُجُ مراد ہے اور فرج اور ذکر سے نکلنے والی رتخ چونکہ نجس نہیں اس سے وہ ناقض بھی نہیں ہوگی۔

اور اگر کوئی عورت مفصاة ہو یعنی پیشاب اور حیض دونوں کے راستے مل گئے ہوں اور اس مفصاة کے فرج سے رتخ خارج ہوئی تو اس کے لئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ ممکن ہے کہ رتخ اس کے دبر سے نکلے ہو اور واجب اس لئے نہیں کہ یقین ہے اور وضو کا ہونا متیقن ہے تو ثبوت جانے کا حکم بھی یقینی دلیل سے ہو سکتا ہے نہ کہ خالی احتمال سے۔

چھالے کا چھلکا اترنے سے وضو کا حکم اور دبا کر خون یا پیپ نکالنے سے وضو کا حکم

فَإِنْ قَسَرَتْ نَفْطَةً، فَسَالَ مِنْهَا مَاءٌ أَوْ صَدِيدٌ أَوْ غَيْرُهُ، إِنْ سَالَ عَنْ رَأْسِ الْجُرُوحِ نَقَضَ، وَإِنْ لَمْ يَسِلْ لَا يَنْقُضُ، وَقَالَ زُفَرِيُّ يَسْقُضُ فِي الْوُجْهِينِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَنْقُضُ فِي الْوُجْهِينِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْخَارِجِ مِنَ غَيْرِ السَّيْلَيْنِ، وَهَذَا الْجُمْلَةُ نَحْسَةٌ، لِأَنَّ الدَّمَ يَنْصَحُ فَيَصِيرُ قَيْحًا، ثُمَّ يَزْدَادُ نَضْحًا، فَيَصِيرُ صَدِيدًا، ثُمَّ يَصِيرُ مَاءً، هَذَا إِذَا قَسَرَهَا فَخَرَجَ بِفَيْسِهِ، وَأَمَّا إِذَا عَصَرَهَا فَخَرَجَ بَعْضُهُ، فَلَا يَنْقُضُ؛ لِأَنَّهُ مُخْرُجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ پس اگر چھالے کا چھلکا الگ کیا پھر اس سے پانی بہہ پڑا یا پیپ یا اس کے علاوہ اگر وہ سر زخم سے بہہ گیا تو وضو ٹوٹ گیا اور اگر نہیں بہا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ٹوٹ جائے گا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں

نہیں ٹوٹے گا، اور یہ مسئلہ خارج من غیر سمیلین کا ہے اور یہ تمام نجس ہیں کیونکہ خون پکتا ہے تو وہ کچا ہو جاتا ہے، پھر اور پکتا ہے تو پیپ ہو جاتا ہے پھر (ریق ہو کر) پانی ہو جاتا ہے۔ مذکورہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو چھپلا پھر وہ خود بخود نکلا بہر حال جب اس کو نچوڑا پس وہ اس نچوڑنے سے نکلا تو وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ وہ نکلا گیا ہے نکلا ہوا نہیں ہے۔ اور اتنے زیادہ جانے والا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر چھالے کا چھلکا اتر گیا، پھر پانی یا زرد پانی یا اس کے ملاوہ نکلا تو اس کی دو صورتیں ہیں، سیلان پایا گیا ہے یا نہیں۔ اگر خروج کے ساتھ سیلان بھی پایا گیا تو نقض وضو ہو جائے گا اور اگر سیلان نہیں پایا گیا تو نقض وضو نہیں ہوگا۔ یہ مذہب تو امام زفر کے ملاوہ فقہائے احناف کا ہے۔

اور امام زفر نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا خواہ سیلان پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ درحقیقت یہ مسئلہ خارج من غیر سمیلین کا ہے یعنی خارج من غیر سمیلین، امام زفر کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے سیلان ہوا نہ ہو اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً غیر ناقض ہے۔ اور ہمارے نزدیک اگر سیلان پایا جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ سب یعنی زخم کا نکلا ہوا پانی اور زرد پانی اور کچا لہو سب نجس ہیں کیونکہ جب فاسد خون پکتا ہے تو کچا لہو ہو جاتا ہے پھر زیادہ پکتا ہے تو پیپ ہو جاتا ہے پھر رقیق ہو کر پانی ہو جاتا ہے پس جب یہ سب ناپاک ہیں تو خروج نجاست پایا گیا اور خروج نجاست بشرط سیلان ناقض ہے اس لئے ان صورتوں میں نقض وضو ہوگا۔ فرمایا کہ یہ نقض وضو کا حکم اس وقت ہے جبکہ چھالے کا چھلکا اٹارا تو نجس مواد خود بخود نکلا، اور اگر خود نہ نکلا بلکہ جب اس چھالے کو دبا کر نچوڑا تو اس کے نچوڑنے سے مواد نکلا تو اس صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ یہ خارج نہیں ہے بلکہ خارج کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم بحیل غفی عنہ

فصل فی الغسل

ترجمہ... (یہ) فصل احکام غسل کے بیان میں ہے

فرائض غسل

وَفَرَضَ الْغُسْلُ الْمَضْمُضَةَ وَالِاسْتِشْقَ وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ، وَبَعْدَ الشَّافِعِيِّ هُمَا سُنَّتَانِ فِيهِ. لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ، أَيْ مِنَ السُّنَّةِ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَضْمُضَةَ وَالِاسْتِشْقَ، وَلِهَذَا كَانَا سُنَّتَيْنِ فِي الْوُضُوءِ وَلَسَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا، مَرَّ بِالْأَطْهَارِ، وَهُوَ تَطْهِيرُ جَمِيعِ الْبَدَنِ، إِلَّا أَنْ مَا تَعَذَّرَ ابْتِصَالُ الْمَاءِ إِلَيْهِ حَارِجٌ، بِخِلَافِ الْوُضُوءِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ غَسْلُ الْوَجْهِ، وَالْمُوَاجَهَةُ فِيهِمَا مُعْدُومَةٌ، وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى حَالَةَ الْحَدَثِ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "إِنَّهُمَا فَرَضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوءِ".

ترجمہ غسل کا فرض کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور تمام بدن کا دھونا ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک یہ دونوں غسل میں سنن ہیں اس لئے یہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ دس چیزیں فطرت یعنی سنت سے ہیں اور اسی وجہ سے یہ دونوں وضو میں سنت ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا ہے، اطہار کا حکم دیا، اور یہ تمام بدن کا دھونا ہے مگر وہ جگہ کہ جہاں پانی پہنچانا مستعذر ہے وہ خارج ہے۔ برخلاف وضو کے کیونکہ واجب اس میں وجہ کا دھونا ہے اور ان دونوں میں مواجہت معدوم ہے اور مراد اس سے جو روایت کیا حدیث کی

حالت ہے دلیل یہ کہ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ دونوں جنابت میں فرض ہیں، وضو میں سنت ہیں۔

تشریح مصنف نے غسل کے احکام، وضو کے احکام کے بعد بیان فرمائے ہیں کیونکہ وضو کی جنابت زائد ہے بہ نسبت غسل کی جنابت کے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ محل وضو جزء بدن ہے اور محل غسل کل بدن ہے اور جزء مقدم ہوتا ہے کل پر۔ اس لئے وضو کے احکام پہلے اور غسل کے احکام بعد میں بیان فرمائے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کتاب اللہ کی اقتداء مقصود ہے کیونکہ قرآن پاک میں وضو اور غسل کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ غسل، نین کے ضمہ کے ساتھ بمعنی اتساع یعنی تمام بدن دھونا۔

فقہائے احناف کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، تمام بدن دھونا۔

اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اسی طرح مسنون ہیں جس طرح وضو میں مسنون ہیں۔

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ دس چیزیں فطرت یعنی سنت ہیں۔

بعض نے کہا کہ ان میں سے پانچ چیزوں کا تعلق سر سے ہے اور پانچ کا بدن سے۔ چنانچہ جن چیزوں کا تعلق سر سے ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) مانگ نکالنا، (۲) مسواک کرنا، (۳) کلی کرنا،

(۴) ناک میں پانی ڈالنا، (۵) مونچھ کاٹنا،

اور جن چیزوں کا تعلق بدن سے ہے وہ یہ ہیں:-

(۱) خنڈ کرنا، (۲) زیر ناف بال موٹنا، (۳) بغل کے بال اکھاڑنا،

(۴) ناخن کٹوانا، (۵) پانی سے استنجاء کرنا،

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا مسنون ہیں۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات غسل میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کو قیاس کرتے ہیں، وضو میں کلی کرنے اور

ناک میں پانی ڈالنے پر۔ یعنی جس طرح وضو میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہیں اسی طرح غسل میں بھی سنت ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تم جنابت کی حالت میں ہو تو خوب پانی حاصل کرو۔ یعنی اللہ رب العزت نے

مسکفین کو علی سبیل المبالغہ تمام بدن دھونے کا حکم دیا ہے کیونکہ فرمایا **فَاغْسِلُوا رُءُوسَكُمْ** اور تطہیر مبالغہ کے ساتھ پورے بدن کو دھونے کو کہتے ہیں۔

اسی لیے کہ کسی جگہ پانی پہنچنا ناممکن ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہے جیسے آنکھوں کے اندر کا حصہ۔

اور جہاں پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے وہ اس حکم کے تحت باقی ہے پس چونکہ منہ اور ناک کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج

نہیں اس لئے ان دونوں کا دھونا بحکم کتاب اللہ فرض ہوگا۔ اس کے بخلاف وضو کے وضو میں ہاتھ بہ غسل مجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، اور کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کا جو محل ہے اس میں مواجہت معدوم ہے۔

اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کو وضو پر محمول کیا جائے گا کیونکہ ابن عباسؓ اور جابر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ کلی کرنا اور ناک

میں پانی ڈالنا غسل جنابت میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔

سنن غسل

وَسُنُّهُ أَنْ يَبْدَأَ الْمُغْتَسِلُ، فَيَغْسِلَ يَدَيْهِ وَفَرْجَهُ، وَيُزِيلُ النَّجَاسَةَ إِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءًا لِلصَّلَاةِ إِلَّا رَجُلِيهِ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ يَتَنَحَّى عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ، فَيَغْسِلُ رَجُلِيهِ، هَكَذَا حَكَتْ مِمْوْنَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا اغْتَسَالَ رَسُولُ اللَّهِ، وَإِنَّمَا يُؤَخَّرُ غَسْلُ رَجُلِيهِ؛ لِأَنَّهُمَا فِي مُسْتَنْقَعِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ، فَلَا يُفِيدُ الْغَسْلُ حَتَّى لَوْ كَانَ عَلَى لَوْحٍ لَا يُؤَخَّرُ وَإِنَّمَا يَبْدَأُ بِأَرْأَسِهِ النَّجَاسَةَ الْحَقِيقِيَّةَ كَيْلَا تَزْدَادَ بِإِصَابَةِ الْمَاءِ

ترجمہ اور غسل کی نیت یہ ہے کہ مغتسل ابتداء کرے۔ پس اپنے دونوں ہاتھ اور اپنی شرمگاہ دھوئے اور نجاست زائل کرے اگر اس کے بدن پر ہو۔ پھر وضو کرے (جیسے اپنی) نماز کے لئے کرتا ہے، سوائے دونوں پاؤں کے، پھر اپنے سر پر پانی بہائے اور اپنے تمام بدن پر تین بار، پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے دونوں پیر دھوئے۔ یوں ہی حکایت فرمایا حضرت میمونہؓ نے رسول اللہ ﷺ کا غسل فرمایا، اور ان دونوں پاؤں کے دھونے کی تاخیر، اس لئے ہے کہ وہ دونوں مستعمل پانی جمع ہونے کی جگہ میں ہیں پس (ان کا) دھونا مفید نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر کسی تختہ پر ہو تو مؤخر نہیں کیا جائے گا اور نجاست حقیقیہ زائل کرنے کے ساتھ ابتداء کرے تاکہ پانی پہنچ کر بڑھ نہ جائے۔

تشریح غسل میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں ہاتھ گٹھنوں تک دھوئے کیونکہ یہی دونوں پاک کرنے کا آ۔ ہیں اور پانی سے شرمگاہ کو دھوئے چونکہ وہ محل نجاست ہے اس لئے احتمال ہے کہ نجاست لگی ہو اور بدن پر اگر نجاست حقیقیہ لگی ہو تو اس کو بھی دور کرے۔ تاکہ پانی بہانے سے اس میں اضافہ نہ ہو۔ پھر وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرتا ہے مگر اپنے پاؤں نہ دھوئے پھر سر پر تین مرتبہ پانی بہائے اور تین مرتبہ تمام بدن پر پانی بہائے۔ شمس الائمہ حلوانی نے کہا کہ پہلے دائیں مونڈھے پر پانی بہائے پھر بائیں پر تین بار پھر تمام بدن پر، اور بعض نے کہا کہ دائیں مونڈھے سے ابتداء کرے پھر سر پر پھر بائیں پر پانی ڈالے۔ اور بعض نے کہا کہ سر سے ابتداء کرے۔ قدوری کی عبارت سے یہی ظاہر ہے۔ پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

حضورؐ کے غسل کی کیفیت:

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ حضرت میمونہؓ نے حضورؐ کا غسل فرمایا اسی طرح بیان کیا ہے۔ شیخ ابن الہمام مصنف فتح القدیر نے پوری حدیث ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے۔۔

رَوَى الْحَمَّاعَةُ عَنْهَا قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهِ فَافْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَعَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَعَسَلَ مَذَاكِرَهُ ثُمَّ ذَلِكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ تَمَضَّضَ وَاسْتَشَقَّ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى عَنْ مَقَامِهِ فَعَسَلَ قَدَمَيْهِ

حضرت میمونہؓ سے ایک جماعت نے روایت کی ہے حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضورؐ کے لئے غسل کے لئے پانی رکھا پس آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر اندھا، آپ نے دو مرتبہ یا تین مرتبہ اپنے ہاتھوں کو دھویا، پھر آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے بائیں ہاتھ پر اندھا پس آپ ﷺ نے اپنی شرمگاہ کو دھویا پھر چنا ہاتھ زمین پر گر کر اچھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، پھر اپنا چہرہ اور اپنے ہاتھوں کو دھویا پھر تین بار اپنا سر دھویا پھر اپنے جسم پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے قدموں کو دھویا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پاؤں دھونا اس لئے مؤخر کیا گیا کہ وہ ماء مستعمل جمع ہونے کی جگہ میں رہتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی اونچی جگہ تختہ یا پتھر وغیرہ پر کھڑے ہو کر غسل کیا تو غسل رجسین کو مؤخر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

غسل میں مینڈیاں کھولنے کا حکم

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَنْقُصَ صَفَائِرَهَا فِي الْغُسْلِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصُولَ الشَّعْرِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَأُمِّ سَلَمَةَ: يَكْفِيكَ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصُولَ شَعْرِكَ، وَلَيْسَ عَلَيْهَا بَلْ ذَوَائِبُهَا، هُوَ الصَّحِيحُ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْحَرَجِ، بِخِلَافِ اللَّحْيَةِ، لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي إِيصَالِ الْمَاءِ إِلَى أُنْفِهَا.

ترجمہ اور عورت پر اپنے کندھے ہوئے بالوں کو کھولنا واجب نہیں جبکہ پانی بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے کیونکہ حضور نے ام سلمہ سے فرمایا کہ تجھ کو کفایت کرے گا جبکہ پانی تیرے بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے۔ اور عورت پر اپنے گیسوؤں کا تر کرنا بھی واجب نہیں ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں حرج ہے بخلاف داڑھی کے کہ داڑھی کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کے سر کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے تو اس کو اپنے صغیر یعنی کندھے ہوئے بالوں کا کھولنا واجب نہیں ہے دلیل صحیح مسلم وغیرہ میں ام سلمہ کی حدیث ہے "قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِيَّيْ امْرَأَةً أَشَدُّ ضَعْفًا رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ فِي غُسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ لَا إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَحْنِي عَلَى رَأْسِكَ ثَلَاثَ حَيَّاتٍ ثُمَّ تُفَيِّضِينَ عَلَيْكَ الْمَاءَ فَتَطْهَرِينَ۔ (فتح القدیر)

یعنی ام سلمہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کے موئے بافت کو سخت باندھتی ہوں، سو کیا غسل جنابت میں اس کو کھول ڈالوں، تو فرمایا کہ نہیں بلکہ تجھے تو یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو ڈال پھر اپنے اوپر پانی بہالے سو تو پاک ہو پائے گی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس عورت پر بالوں کا بھگونا واجب نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس عورت پر بٹے ہوئے گیسوؤں کا تر کرنا بھی واجب نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ گیسو تر کرنے میں عورت کے حق میں حرج ہے۔ اس کے برخلاف داڑھی کے اس کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے لہذا داڑھی کے اندر پانی پہنچانا واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر عورت کے بال کھلے ہوں تو ان کے درمیان بھی پانی پہنچانا واجب ہے کیونکہ اب اس میں کوئی حرج اور مشقت نہیں ہے۔

موجبات غسل

قَالَ: وَالْمَعَانِي الْمَوْجِبَةُ لِلْغُسْلِ إِنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ حَالَةَ النَّوْمِ وَالْيَقَظَةِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ خُرُوجُ الْمَنِيِّ كَيْفَ مَا كَانَ يُوجِبُ الْغُسْلَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ، أَيْ بِالْمَنِيِّ الْغُسْلُ مِنَ الْمَنِيِّ. وَلَمَّا إِنَّ الْأَمْرَ بِالتَّطَهِيرِ يَتَنَاوَلُ الْجُسْبَ وَالْجَنَابَةَ فِي اللَّفْعِ خُرُوجُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ يَقَالُ: ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ انْفِصَالُهُ عَنْ مَكَانِهِ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ظُهُورُهُ أَيْضًا اِغْتَارًا لِلْخُرُوجِ بِالْمَرْأَةِ، إِذَا الْغُسْلُ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَنِيٌّ وَجَبَ مِنْ وَجْهِ قَالِ الْإِجَابِ.

ترجمہ غسل واجب کرنے والے اسباب۔ انزال منی شہوت اور کودنے کے طور پر مرد سے ہو یا عورت سے۔ نیند کی حالت میں ہو یا بیداری کی حالت میں اور امام شافعی کے نزدیک منی کا نکلنا جس طرح بھی ہو غسل واجب کرتا ہے کیونکہ حضور نے فرمایا کہ پانی، پانی سے (واجب) ہوتا ہے یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تطہیر کا حکم جب کو شامل ہے اور جنابت سخت میں خروج منی

مٹی ہو یا کوہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے اجسب الرجل، جب مرد کسی عورت سے اپنی شہوت پوری کرے اور حدیث شہوت کے ساتھ نکلے پر محمول ہے۔ پھر معتبر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک شہوت کے ساتھ منی کا اپنے مکان سے جدا ہونا ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اس کا ضرور بھی (معتبر) ہے۔ خروج کو جدا ہونے پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ غسل دونوں کے ساتھ متعلق ہے۔ اور طرفین کے نزدیک جب منی جدا ہو یا احتیاط و جب کرنے میں ہی ہے۔

تشریح مصنف ہدایہ نے اس عبارت میں موجبات غسل کو بیان فرمایا ہے۔ پہلا سبب شہوت کے ساتھ کوہ منی کا نکلنا ہے خواہ انزال منی مرد سے ہو یا عورت سے نیند کی حالت میں ہو یا بیداری کی حالت میں، ہر صورت میں غسل واجب ہوگا۔ امام شافعی اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ مطلقاً خروج منی سے غسل واجب ہوگا خواہ منی شہوت کے ساتھ نکلے ہو یا بغیر شہوت کے، چنانچہ اگر وزن، ٹھانے کی وجہ سے منی نکل گئی یا بلند جگہ سے گرنے کی وجہ سے نکل گئی ہو یا پشت پر ذنبا وغیرہ مارنے سے نکل گئی ہو تو ان صورتوں میں ہمارے نزدیک غسل واجب نہیں ہوگا۔ اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہوگا۔

امام مالک اور امام شافعی کی دلیل حضور ﷺ کا قول الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ ہے یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے یہ حدیث شہوت کی قید سے مطلق ہے۔ اِنَّ الْمَطْلُوقَ يَجْرِي عَلَى اِطْلَاقِهِ کے مطابق اپنے اطلاق پر باقی رہتی۔

سہری، ایس یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوْا" آیت میں تہمیر کا حکم جنس کو شامل ہے اور لغت میں جنابت کہتے ہیں شہوت کے ساتھ منی کے نکلنے کو، چنانچہ جب کوئی مرد کسی عورت سے اپنی شہوت پوری کر لے تو عرب اسے کہتے ہیں "اُحْسِبُ السَّرْجُجِلُ"۔ پس معلوم ہوا کہ منی کا شہوت کے ساتھ نکلنا جنابت ہے۔ ہذا انزال منی بشہوة سے غسل واجب ہوگا۔ اور ربی وہ حدیث جس کو امام شافعی نے پیش کیا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خروج منی بشہوت پر محمول ہے۔ کیونکہ حدیث اپنے الفاظ کے اعتبار سے عام ہے اس لئے کہ یہ پیشاب، ندی، ودی، منی، شہوة اور بغیر شہوة سب کو شامل ہے اور بال اتفاق حدیث میں تمام چیزیں مراد نہیں ہیں۔ پس چونکہ منی شہوت سے بال اتفاق غسل واجب ہوتا ہے اس لئے اس حدیث کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

ہمارے مسلک کی تائید حضرت مائشہ کی بیان راہ منی کی تفسیر سے بھی ہوتی ہے۔ آپؐ نے کہا الْمُبْسِيُّ ضَائِرٌ اُبْصُ لُحْجِيْنَ يَسْكُرُ مِنْهُ الدَّكْرُ، یعنی منی سفید گاڑھی ہوتی ہے جس سے عضو تناسل منکسر ہو جاتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ انکسار شہوت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بغیر شہوت کے جو منی نکلے گی وہ منی ہی نہیں کہ اس سے غسل واجب ہو۔

۴۔ احناف اس پر تو متفق ہیں کہ وجوب غسل کے لئے ضروری ہے کہ جب منی اپنی جگہ یعنی صلب سے جدا ہو تو شہوت پائی جائے مگر جب عضو تناسل سے باہر نکلے تو اس وقت شہوت کا ہونا شرط ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین کے نزدیک ظہور منی کے وقت شہوت کا پانا ضروری نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح اپنے مکان یعنی صلب سے جدا ہونے کے وقت شہوت ضروری ہے اسی طرح عضو تناسل سے نکلنے وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے اور جامع یہ ہے کہ غسل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ انفصال منی کے وقت چونکہ شہوت پائی گئی۔ اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ غسل واجب ہو اور خروج کے وقت

تھے۔ ابن الہمام نے لکھ ہے کہ ختنہ مرد کے لئے سنت ہے اور عورت کے لئے مکرمہ ہے۔ اس لئے کہ مختونہ عورت کے ساتھ جماع کرنے میں زیادہ مذت ہے۔ مرد اگر ختنہ کرانا چھوڑ دے تو اس کو مجبور کیا جائے گا۔ ہاں اگر ختنہ سے ہلاک ہونے کا غائب گن ہو تو مجبور نہیں کیا جائے گا اور اگر عورت ختنہ نہ کرائے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ختائین باہم مل جائیں حشفہ (سپری) عورت کی شرمگاہ میں چسپ جائے تو دونوں پر غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو۔ دلیل یہ حدیث ہے: "إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ وَغَابَتِ الْحَشْفَةُ وَجَبَ الْغُسْلُ أَنْزَلَ أَوَّلَهُمْ يَنْزِلُ" یعنی دونوں ختائین جب باہم مل جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر حکم مرتب ہوا اگر وہ خفی ہے اور اس کا کوئی سبب ظاہر ہے تو یہ سبب ظاہر، اس امر خفی کے قائم مقام ہوگا اور حکم اس سبب پر مرتب ہوگا۔ پس یہاں التقاء ختائین انزال کا سبب ہے اور نفس انزال جس پر غسل مرتب ہوتا ہے وہ ایک خفی چیز ہے کیونکہ نگاہوں سے پوشیدہ رہتا ہے اور کبھی قلب منی کی وجہ سے محسوس بھی نہیں ہوتا کہ انزال ہوا یا نہیں۔ اس لئے التقاء، انزال کے قائم مقام ہوگا اور غسل کا ترتب التقاء پر ہوگا نہ کہ انزال پر۔

اور اگر فرج کے علاوہ مقعد میں ادخال کیا تو بھی غسل واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں بھی کمال سمیت موجود ہے۔ حتیٰ کہ بہت سے فاسق، اس راہ سے قضاء شہوت کو ترجیح دیتے ہیں قبل کی طرف سے قضاء شہوت کے مقابلہ میں۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء نے کہا کہ نماز میں امر لڑکوں کی محاذات اسی طرح مفسدہ صلوٰۃ ہے۔ جس طرح عورتوں کی محاذات مفسدہ صلوٰۃ ہے۔

مفعول پر بھی احتیاطاً غسل واجب ہے

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ احتیاطاً مفعول بہ پر بھی غسل واجب ہوگا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ مفعول بہ بھی لذت محسوس کرے اور خروج منی ہو جائے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ لذت محسوس نہ کرے اور خروج منی نہ ہو اور طہارت میں چونکہ احتیاط مطلوب ہے اس لئے مفعول بہ پر غسل واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر چوپایہ کے ساتھ ادخال کا معاملہ کیا یا سہیلین کے علاوہ ران وغیرہ میں یہ حرکت کی تو بغیر انزال کے محض ادخال کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں سمیت ناقص ہے اس لئے کہ طبیعت سلیمہ اس سے نفرت کرتی ہے۔

حیض و نفاس موجب غسل ہیں

وَالْحَيْضُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى يَطْهَرْنَ بِالتَّشْدِيدِ وَكَذَا النَّفَاسُ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ اور حیض، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یہاں تک کہ عورتیں خوب پاک ہو جائیں۔ (یہ صیغہ) تشدید کے ساتھ ہے۔ اور یہی حکم بالاجماع نفاس کا ہے۔

تشریح موجبات غسل میں سے نفس حیض ہے اور بعض نے کہا کہ انقطاع حیض موجب غسل ہے دلیل باری تعالیٰ کا قول حَتَّى يَطْهَرْنَ (تشدید کے ساتھ) ہے یعنی حیضہ عورتوں کے قریب مت جاؤ یہاں تک کہ وہ خوب پاک ہو جائیں اور یہ خوب پاک ہونا اسی وقت ہوگا جبکہ خون منقطع ہونے کے بعد غسل بھی کر لے۔ لیکن اگر یہ اعتراض بھی کیا جائے کہ بطھرن بغیر تشدید کے بھی قرأت متواترہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دو قرأتیں بمنزلہ دو آیت کے ہوتی ہیں۔ پس امام صاحب نے دونوں پر عمل کیا اس طرح کہ دس ایام حیض جب پورے گزرے خون بند ہوا تو شوہر کو اس سے وطی کرنا جائز ہے اگرچہ غسل نہ کرے۔ اس صورت میں بغیر تشدید کی قرأت دلیل ہوگی

کیونکہ خون بند ہو کر پاک ہو گئی اور جب دس دن سے کم میں خون بند ہوا تو طہی جائز ہونے کے لئے اس پر غسل واجب ہوگا۔ تشدید کے ساتھ بطہون پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ یہی حکم نفاس کا ہے یعنی بالجماع نفاس بھی موجب غسل ہے۔

مسنون غسل

وَمَنْ رَسُولُ اللَّهِ الْغُسْلُ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَاعْرِفْهُ وَالْإِحْرَامَ، صَاحِبُ الْكِتَابِ نَصَّ عَلَى السُّنَنِ، وَقَبِلَ هَذِهِ الْأَوَّلَةَ مُسْتَحَبَّةً، وَسَمَّى مُحَمَّدٌ الْغُسْلُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ حَسَنًا فِي الْأَصْلِ، وَقَالَ مَالِكٌ وَاجِبٌ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ" وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهَا وَنَعِمَتْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فِيهَا أَفْضَلُ، وَبِهَذَا يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ، أَوْ عَلَى السُّنَنِ، ثُمَّ هَذَا الْغُسْلُ لِلصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِرِيَادَةِ قُضْبَلَتِهَا عَلَى الْوَقْتِ وَارْتِخَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا، وَفِيهِ خِلَافُ الْحَسَنِ، وَالْعِيدَانِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ، لِأَنَّ فِيهَا الْاجْتِمَاعَ، فَيُسْتَحَبُّ الْإِغْتِسَالُ دَفْعًا لِلتَّادِي بِالسَّرَائِحَةِ، وَأَمَّا فِي عَرَفَةَ وَالْإِحْرَامِ فَسُنَنِيَّةٌ فِي الْمَنَاسِكِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ اور رسول اللہ ﷺ نے جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کے واسطے غسل مسنون کر دیا ہے۔ صاحب کتاب نے ان غسلوں کے مسنون ہونے کی تصریح کر دی ہے اور کہا گیا کہ یہ چاروں مستحب ہیں۔ اور امام محمدؒ نے اصل میں جمعہ کے روز غسل کو حسن کہا ہے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ واجب ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ میں آئے تو وہ غسل کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: جس نے جمعہ کے دن وضو کر لیا تو فیہا اور بہتر ہے اور جس نے غسل کر لیا تو یہ افضل ہے۔ اور اسی حدیث کی وجہ سے۔ حدیث اول کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ یا منسوخ ہو جانے پر محمول کیا جائے گا۔ پھر یہ غسل ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز کے لئے ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ نماز کو وقت پر فضیلت ہے اور طہارت کا اختصاص نماز کے ساتھ ہے اور اس میں حسن کا اختلاف ہے۔ اور دونوں عیدین، جمعہ کے مرتبہ میں ہیں کیونکہ ان دونوں میں اجتماع ہوتا ہے۔ پس بدبو کی تکلیف کو دور کرنے کے لئے غسل کرنا مستحب ہوگا۔ ورنہ عرفہ اور احرام میں سوہم اس کو انشاء اللہ متاسک میں بیان کریں گے۔

تشریح اس عبارت میں غسل مسنون کا بیان ہے۔ قدوری نے چار صورتوں میں غسل کے مسنون ہونے کی تصریح کر دی ہے۔

۱۔ جمعہ، ۲۔ عیدین، ۳۔ عرفہ، ۴۔ احرام۔

اور بعض نے کہا کہ یہ چاروں مستحب ہیں۔ اور امام محمدؒ نے مبسوط میں جمعہ کے دن کے غسل کو حسن کہا ہے۔ اور امام مالکؒ وجوب کے قائل ہیں۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ۔ دوسری مسلم کی حدیث ہے جس کو ابو سعید خدریؓ سے روایت کیا گیا ہے: الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَمٍ، یعنی جمعہ کے روز ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو فیہا اور جس نے غسل کیا تو یہ افضل ہے۔ اس حدیث سے سلط کا اثبات تو نہیں ہوگا۔ البتہ استحباب ثابت ہو جائے گا۔ پس چونکہ حدیث وجوب اور اس حدیث میں بظاہر تعارض پیدا ہو گیا ہے اس لئے ان دونوں حدیثوں میں تطبیق دی جائے یا ناخ و منسوخ مانا جائے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام مالکؒ کی پیش کردہ حدیث مِّنْ اَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ کو استحباب پر محمول کیا جائے تاکہ دونوں حدیثوں میں توفیق ہو سکے اور تعارض باقی نہ رہے۔ اور ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں واجب کے متعارف معنی مراد نہیں بلکہ واجب کے معنی متاکد لازم کے ہیں۔ پس اب اس حدیث سے جمعہ کے دن غسل کرنا سنت مؤکدہ ہوا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث وجوب و نسخ پر محمول کیا جائے یعنی ابتداء اسلام میں جمعہ کے دن غسل کرنا واجب تھا۔ مگر اس کے بعد منسوخ ہو گیا۔ اور نسخ پر دلیل وہ ہے جس کو ابو داؤد نے مکرّمہ سے روایت کیا ہے:

اَنَّ اُنَاسًا مِنْ اَهْلِ الْعِرَاقِ حَاءُ وَاَقَالُوا يَا ابْنَ عَبَّاسٍ اَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبًا فَقَالَ لَا وَلَكِنَّهُ طَهُورٌ وَخَيْرٌ لِّمَنْ اغْتَسَلَ وَمَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ بِوَاجِبٍ وَسَاحِرٌ كُمْ كَيْفَ بَدَأَ الْعَمَلُ كَانَ النَّاسُ مِنْهُمْ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَعْمَلُونَ عَلَى ظُهُورِهِمْ وَكَانَ مَسْجِدُهُمْ صَيِّفًا مُّقَارِبُ السَّقْفِ اِنَّمَا هُوَ عَرِيضٌ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمٍ حَارٍ وَعَرِقَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الصُّوفِ حَتَّى ثَارَتْ مِنْهُمْ رِيَاحٌ حَتَّى اَدَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَلَمَّا وَجَدَ تِلْكَ الرِّيحَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمَ فَاعْتَسِلُوا وَكَيْفَ اُخَذَ كُمْ اَمْتَلُ مَا يَجِدُهُ مِنْ دُهْنٍ وَطَيِّبٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ثُمَّ جَاءَ اللَّهُ بِالْخَيْرِ وَلَبَسُوا غَيْرَ الصُّوفِ وَكَفُّوا الْعَمَلَ وَوَسَّعَ مَسْجِدَهُمْ وَذَهَبَ بَعْضُ الَّذِي كَانَ يُؤْذِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا مِنَ الْعَرِقِ

یعنی مکرّمہ فرماتے ہیں کہ عراق کے چھ لوگوں نے کہا کہ اب ابن عباسؓ کیا آپ جمعہ کے غسل کو واجب سمجھتے ہیں، ابن عباسؓ نے کہا نہیں، لیکن جس شخص نے غسل کیا اس کے لئے بہتر ہے اور جس نے غسل نہیں کیا اس پر غسل کرنا واجب نہیں ہے۔ اور میں آپ لوگوں کو بتاؤں غسل کی ابتداء کیسے ہوئی (واقعہ یہ ہے کہ) لوگ محنت، مشقت کرتے اور اونچی کپڑے پہنتے، اور ان کی مسجد تنگ، نیچی چھت والی تھی گویا جھوپڑی تھی۔ ایک دن حضورؐ بھی گرم دن میں تشریف لائے اور لوگ اونچی کپڑوں کی وجہ سے پسینہ سے شرابور تھے حتیٰ کہ ان سے (پسینہ کی) بدبودار ہوائیں اڑ کر لوگوں کو تکلیف پہنچا رہی تھیں۔ پس آپ ﷺ نے ان ہواؤں کو دیکھا تو فرمایا کہ لوگو! اس دن (جمعہ کے دن) غسل یہ کرو اور تیل یا خوشبو لگا لیا کرو۔ ابن عباسؓ نے کہا جب اللہ نے بھلائی کا معاملہ کیا (یعنی لوگوں کی حالت درست فرمائی) اور اونچی کپڑوں کے مادہ پہننے لگے اور کام سے بھی رک گئے اور ان کی مسجد بھی کشادہ ہو گئی، اور تکلیف دہ چیز یعنی پسینہ بھی جا تا رہا (تو غسل کا وجوب ساقط ہو گیا)۔

اس پوری روایت سے واضح ہو گیا کہ ابتداء میں جمعہ کے روز غسل کرنا واجب تھا۔ اس کے بعد وجوب منسوخ ہو گیا۔ رہی یہ بات کہ جمعہ کے دن کا غسل، جمعہ کے دن کی وجہ سے مسنون ہے یا نماز جمعہ کی وجہ سے، سو اس بارے میں اختلاف ہے۔ حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل کی فضیلت یوم یعنی جمعہ کے دن کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ حضورؐ نے فرمایا ہے سَبَدَ الْاَيَّامِ يَوْمُ الْجُمُعَةِ۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فضیلت غسل نماز جمعہ کی وجہ سے ہے اور بقول ملاطی یہی صحیح ہے کیونکہ حضورؐ نے فرمایا: اِذَا جَاءَ اَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ (شیخین) یعنی تم میں سے جو شخص جمعہ کو پائے تو وہ نماز جمعہ کے لئے غسل کرے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نماز جمعہ و یوم جمعہ پر فضیلت حاصل ہے اور جمعہ کے دن کی سیادت نماز جمعہ کی وجہ سے ہے نیز طہارت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے نہ کہ یوم اور وقت کے ساتھ، اس لئے بھی فضیلت غسل نماز کی وجہ سے ہونی چاہئے نہ کہ یوم جمعہ کی وجہ سے۔

امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادہ کے درمیان ثمرہ اختلاف اس میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے جمعہ کے دن غسل کیا پھر حدث لاحق ہوا اور وضو کیا اور نماز جمعہ ادا کی۔ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت غسل ادا نہیں ہوا۔ البتہ حسن بن زیادہ کے نزدیک ادا ہو گیا۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ عیدین بمنزلہ جمعہ کے ہے کیونکہ ان دونوں میں بھی لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے پس غسل کر لینا مستحب ہے تاکہ پسینہ وغیرہ کی بدبو سے ایذا پہنچنا دفع ہو۔ عیدین کی نماز کے لئے غسل کرنا احادیث سے بھی ثابت ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ یعنی حضور عیدین کے دن غسل فرماتے تھے۔

ورعروفہ اور احرام کے لئے غسل کا بیان باب المناسک میں آئے گا، فَاسْتَطَرَّوْا إِلَيْنَا مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ حاصل یہ کہ غسل کی گیارہ انواع ہیں ان میں سے پانچ فرض ہیں:-

(۱) ازالہ منی کی وجہ سے، (۲) التہائمین کی وجہ سے، (۳) احلام کی وجہ سے، (۴) حیض کی وجہ سے، (۵) نفاس کی وجہ سے، چار سنت ہیں:-

(۱) جمعہ کے دن کا غسل، (۲) عرذہ کے دن، (۳) عیدین کے دن، (۴) حرام کے وقت، ایک واجب ہے یعنی غسل میت، اور ایک مستحب یعنی کافر جب مسلمان ہو اور جنسی نہ ہو تو اس پر غسل کرنا مستحب ہے۔

مذی اور ودی میں وضو واجب ہے

قَالَ وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ، وَفِيهَا الْوُضُوءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كُلُّ فَحْلٍ يَمْذِي، وَلَيْهِ الْوُضُوءُ وَالْوَدْيُ الْغَلِيظُ مِنَ الْبَوْلِ يَتَعَقَّبُ الرَّقِيقُ مِنْهُ حُرُوجًا، فَيَكُونُ مُعْتَرَاً بِهِ، وَالْمَيْ خَائِرٌ أَيْضٌ يَنْكَسِرُ مِنْهُ الذَّكْرُ وَالْمَذْيُ رَقِيقٌ يَضْرِبُ إِلَى الْبَيَاضِ، يَخْرُجُ عِنْدَ مُلَا عِبَةِ الرَّجُلِ أَهْلَهُ، وَالتَّفْسِيرُ مَا تَوَدَّ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

ترجمہ فرمایا کہ مذی اور ودی میں غسل نہیں اور ان دونوں میں وضو ہے کیونکہ حضورؐ نے فرمایا: ہر مرد مذی لاتا ہے اور اس میں وضو ہے اور ودی گاڑھا پیشاب ہوتا ہے جو رقیق پیشاب کے بعد نکلتا ہے لہذا وہ اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور منی گاڑھی سفید ہے اس کے نکلنے سے ذکر ست ہو کر بیٹھ جاتا ہے۔ اور مذی پتلی زرد ہے، سفیدی کی طرف مائل، مرد کے اپنی بیوی کے ساتھ ملاعت کرنے کی وجہ سے نکلا کرتی ہے اور یہ تفسیر حضرت عائشہؓ سے منقول ہے۔

تشریح صاحب کتاب نے فرمایا کہ مذی و ودی نکلنے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا، البتہ وضو واجب ہوتا ہے۔ دلیل حضورؐ کا ارشاد ”كُلُّ فَحْلٍ يَمْذِي وَفِيهِ الْوُضُوءُ“ ہے۔ یہاں ایک سول ہے وہ یہ کہ جب مذی اور ودی سے وضو واجب ہوتا ہے اور غسل واجب نہیں ہوتا، تو ان دونوں کو فصل فی الوضو میں ذکر کرنا چاہئے تھا نہ کہ فصل فی الغسل میں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں چونکہ منی کے مشابہ ہیں اس لئے ان دونوں کو فصل فی الغسل میں ذکر کیا گیا۔ ورنہ تو وجہ یہ ہے کہ یہاں ان دونوں کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ امام احمدؒ ایک روایت میں وجوب غسل کے قائل ہیں۔ پس یہاں ان دونوں کا ذکر امام احمدؒ کے قول کی تردید کے لئے کیا گیا۔ دوسرا سوال یہ ہوگا کہ جب قبل میں یہ بات معلوم ہوگئی کہ كل ما خرج من السيلين ناقض وضو ہے تو اس میں مذی اور ودی کا ذکر بھی موجود ہے پس اس کو علیحدہ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب ان دونوں کا ذکر صراحۃً کیا گیا ہے امام مالکؒ کے قول کی تردید کے لئے، کیونکہ امام مالکؒ ان دونوں کے نکلنے سے وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں۔ تیسرا سوال ہوگا کہ ودی کے نکلنے سے وضو کرنا کیسے متصور ہوگا اس لئے کہ ودی پیشاب کے بعد نکلتی ہے لہذا وضو ودی سے پہلے ہی پیشاب کی وجہ سے واجب ہو گیا ودی کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

جواب اس کی صورت یہ ہے کہ پیشاب کیا پھر وضو کیا پھر ودی نکلی تو اس شخص پر وضو کرنا واجب ہوگا۔ منی اور ندی اور ودی کی تعریفیں سابق میں بھی گذر چکی ہیں اور یہاں بھی ترجمہ کے تحت مذکور ہیں ملاحظہ کریا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد علی عنہ

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ وَمَا لَا يَجُوزُ بِهِ

ترجمہ (یہ) باب س پانی کے (بیان میں) جس سے وضو جائز ہے اور جس سے وضو کرنا ناجائز ہے۔

تشریح جب فاضل مصنف طہارتین یعنی وضو اور غسل کے بیان سے فراغت پا چکے تو اس باب میں اس چیز کو بیان فرمائیں گے جس سے طہارت حاصل ہوتی ہے، یعنی ماء مطلق، ماء مطلق سے مراد بارش کا پانی، وادیوں کا پانی، چشموں کا پانی، کنوؤں کا پانی اور دریاؤں کا پانی ہے۔ اور اس کے مطہر ہونے پر دلیل باری تعالیٰ کا قول **وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا** اور حضورؐ کا قول **الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُسَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيْرَ لَوْنِهِ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ** علیہ السلام ہے۔

جن پانیوں سے طہارت حاصل کرنا صحیح ہے

الطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْأَوْدِيَةِ وَالْعُيُونِ وَالْآبَارِ وَالْبَحَارِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُسَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيْرَ لَوْنِهِ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْبَحْرِ: هُوَ الطَّهُورُ مَأْوُهُ وَالْحِلُّ مَبْتَنُهُ، وَمُطْلَقُ الْأَسْمِ يُطْلَقُ عَلَى هَذِهِ الْمِيَاهِ

ترجمہ احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، آسمان کے پانی سے، وادیوں کے پانی سے، چشموں کے پانی سے، کنوؤں کے پانی سے اور دریاؤں کے پانی سے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔ اور حضورؐ کا قول ہے پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر وہ جس نے اس کا رنگ یا مزہ یا بو بدل دی۔ اور حضورؐ نے فرمایا دریا کے پارے میں اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے اور مطلق اسم ان پانیوں پر پولا جاتا ہے۔

تشریح احداث، حدث کی جمع ہے اور حدث کی دو قسمیں ہیں حدث اصغر اور حدث کبر۔ یا یوں کہا جائے کہ حدث کی دو قسمیں حدث غلیظ اور حدث خفیف ہیں۔ بہر حال احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے آسمان کے پانی کے ساتھ وادیوں کے پانی کے ساتھ، چشموں کے پانی کے ساتھ، کنوؤں اور دریاؤں کے پانی کے ساتھ، دلیل باری تعالیٰ کا قول **وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا** اور حضورؐ کا قول **الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُسَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيْرَ لَوْنِهِ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ** ہے یعنی ہم نے آسمان سے پاک پانی اتارا۔ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا رنگ یا مزہ یا اس کی بو متغیر کر دے۔ اور اصحاب سنن ابوداؤد نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے **إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَزَّكِبُ الْبَحْرَ وَنَحْمَلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا أَفْتَوَضَّأْنَا مِنَ الْبَحْرِ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هُوَ الطَّهُورُ مَاءُهُ وَالْحِلُّ مَبْتَنُهُ**۔ یعنی ابو ہریرہؓ سے

روایت ہے کہ ایک شخص نے حضورؐ سے دریافت کیا کہ اسے اللہ کے رسول! ہم دریوں میں سفر کرتے ہیں اور ہمارے ساتھ تھوڑا سا پانی ہوتا ہے پس اگر ہم اس سے وضو کریں تو پیاسے رہ جائیں گے، کیا ہم دریا کے پانی سے وضو کر لیا کریں۔ حضورؐ نے فرمایا کہ اس کا پانی پاک اور مردار حلال ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سمندر اور دریا کا پانی پاک ہے چشموں، کنوؤں اور وادیوں کا پانی بھی درحقیقت آسمان کا پانی ہے چنانچہ ارشاد ہے اَلَمْ نَقَرَأَنَّكَ اَنْ تَنْزِلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيَسْلُكُكَ يَنْبِيعٌ فِي الْاَرْضِ یعنی کیا نہیں دیکھا تو نے یہ کہ اللہ نے اتارا آسمان سے پانی، پس چلایا اس کو سچ چشموں کے بیچ زمین کے۔ (شہر فی مدین)

اور فرمایا اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا یعنی اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی نازل فرمایا پھر تالے اپنے مقدار کے موافق چلنے لگے۔ (ترجمہ توفیق)

صاحب ہدایہ کی پیش کردہ تینوں نصوص میں لفظ طہور واقع ہے اس سے پانی کا بذات خود پاک ہونا تو ثابت ہو جاتا ہے مگر دوسرے کو پاک کرنے والا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے ادنیٰ یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول وَمِنْزَلْنَاهُ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ كُم بِهِ سے استدلال کیا جائے یعنی اور تم پر آسمان سے پانی اتارنا کہ تم کو پاک کرے۔ اس آیت سے پانی کا مطہر ہونا ثابت ہو جاتا ہے، مگر صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ شریعت کی اصطلاح میں طہور اسی کو کہتے ہیں جو دوسرے کو پاک کرے۔ لہذا صہور کی اس تفسیر کے مطابق صاحب ہدایہ کا مذکورہ نصوص کو دلیل میں پیش کرنا صحیح ہوگا۔

درختوں اور پھلوں سے نچوڑے اور نچڑے ہوئے پانی سے طہارت کا حکم

وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ أُعْتَصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالشَّمْرِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَاءٍ مُّطْلَقٍ، وَالْحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِهِ مَنْقُولٌ إِلَى التَّنْيِثِ وَالْوُطَيْفَةِ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ تَعْبُدِيَّةٌ، فَلَا تُعَدُّ إِلَى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ أَمَّا الْمَاءُ الَّذِي يَقْطُرُ مِنَ الْكُرْمِ فَيَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِهِ لِأَنَّهُ مَاءٌ خَرَجَ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ ذَكَرَهُ فِي جَوَامِعِ أَبِي يُوسُفَ وَفِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ حَيْثُ شَرَطَ الْإِعْتَصَارَ

ترجمہ اور (وضو) جائز نہیں ہے ایسی چیز سے جو نچوڑ کر حاصل کی گئی ہو (خواہ) درخت سے یا پھل سے، اس لئے کہ یہ ماء مطلق نہیں ہے۔ اور پانی مفتور ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے اور وظیفہ ان اعضاء میں تعبدی ہے پس غیر منصوص علیہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ رہا وہ پانی جو انگور کے درخت سے خود نپکتا ہے اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ پانی بغیر علاج کے نکل آیا۔ یہ مسئلہ جوامع ابی یوسف میں مذکور ہے اور کتاب میں اسی طرف اشارہ ہے چنانچہ اختصار کی شرط لگائی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جو پانی درخت یا کسی پھل سے نچوڑ کر نکالا گیا ہو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ماء مطلق نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی انسان کے گھر میں کنویں اور دریا کا پانی فرض کریں اور یہ نچوڑا ہوا پانی فرض کریں پھر کسی سے کہو کہ پانی لاؤ تو اول کی طرف ذہن منتقل ہوگا نہ کہ ثانی کی طرف، پس ثابت ہوا کہ نچوڑا ہوا پانی ماء مطلق نہیں ہے۔ اور پانی نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا۔ پس معلوم ہوا کہ درخت یا پھل سے نچوڑا ہوا پانی وضو کے قابل نہیں ہے۔

وَالْوُطَيْفَةُ فِي هَذِهِ الْأَعْضَاءِ سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نچوڑا ہوا پانی اگرچہ ماء مطلق نہیں لیکن ماء مطلق کے حکم میں ہے۔ کیونکہ شیخین کے نزدیک اس سے نجاست ھدیہ کو

زائل کرنا درست ہے۔ پس جب نجاست حقیقیہ زائل کرنے میں نچوڑے ہوئے پانی کو ماء مطلق کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے جیسا کہ شیخین نے کیا تو نجاست حکمیہ زائل کرنے میں بھی اس کو ماء مطلق کے ساتھ ملحق کرنا چاہئے تھا۔ تاکہ نچوڑے ہوئے پانی سے وضو اور غسل زائل ہو جائے حالانکہ آپ ناجائز کہتے ہیں۔

جواب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ صحت قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل یعنی مقیس علیہ کا حکم خلاف قیاس نہ ہو پس اب جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ اعضاء اور بعد کو پاک کرنے کے لئے ماء مطلق کا استعمال خلاف قیاس ہے۔ اس لئے کہ محدث کے اعضاء حقیقتاً بھی پاک ہیں اور حکماً بھی۔ حقیقتاً تو اس لئے پاک ہیں کہ کوئی نجاست حقیقیہ اس کے اعضاء پر نہیں لگی ہے اور حکماً اس لئے پاک ہیں کہ اگر کسی شخص نے محدث یا جنبی کو اپنے اوپر لا کر نماز پڑھی تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ حالانکہ اگر یہ نجس ہوتا تو اس کی نماز درست نہ ہوتی۔ بہر حال محدث کے اعضاء پاک ہیں اور پاک کو پاک کرنا محال ہے کیونکہ تحصیل حاصل ہے۔ اور ماء مطلق من کل وجہ ماء مطلق کے معنی میں بھی نہیں ہے کیونکہ ماء مطلق کو روکنے کی تدبیریں نہیں کی جاتیں۔ اور مفت دستیاب ہو جاتا ہے۔ اور ماء مقید کو روکا جاتا ہے اور وہ کسی کے ساتھ دستیاب ہوتا ہے۔ بہر حال جب ماء مطلق کا اعضاء میں استعمال بھی خلاف قیاس ہے اور ماء مقید من کل وجہ ماء مطلق کے معنی میں بھی نہیں ہے تو ماء مقید کو ماء مطلق پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے ہم نے کہا کہ ماء مطلق کا حکم اس کے علاوہ دوسری پاک بننے والی چیزوں یعنی ماء مقید کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف نجاست حقیقیہ کہ ماء مطلق سے اس کا دور کرنا قیاس کے مطابق ہے ہذا ماء مقید یعنی دوسری بننے والی چیزوں کو بھی اس پر قیاس کرنا درست ہوگا اور صحت مشترکہ نجاست حقیقیہ کو زائل کرنا ہے۔ رباوہ پانی جو انگور کی تیل سے خود نکلتا ہے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ پانی ایسا ہے جو بغیر کسی دستکاری کے نکلا ہے۔ یہ مسندہ جو مع ابی یوسف میں مذکور ہے اور قدوری میں بھی اس طرف اشارہ ہے کیونکہ متن کے مسئلہ میں اعتصار (نچوڑنے) کی شرط لگائی ہے یعنی یہ کہا کہ خود نکلا ہو پس حاصل یہ نکلا کہ اگر نچوڑ کر پانی نکلا ہے تو اس سے وضو کرنا ناجائز ہے اور اگر خود بخود نکل آیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ (فتح القدیر)

کوئی دوسری چیز پانی میں مل جائے تو اس پانی سے طہارت کا حکم

وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَهُ عَنْ طَعْنِ الْمَاءِ كَالْأَشْرِبَةِ وَالْحَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الْبَاقِلِيِّ وَالْمَرْقِ وَمَاءِ لَزْزَدَجٍ لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مَاءً مُطْلَقًا وَالْمُرَادُ الْبَاقِلِيُّ مَا تَغَيَّرَ بِالطَّيْحِ، فَإِنْ تَغَيَّرَ بِدُونِ الطَّيْحِ يَحُوزُ التَّوَضُّعَ بِهِ،

ترجمہ اور (وضو) جائز نہیں ہے ایسے پانی کے ساتھ جس پر پانی کے علاوہ (دوسری چیز) غالب ہو گئی۔ پس اس سے پانی کو اپنی طبیعت سے نکال دیا۔ جیسے شربت ہیں، سرکہ، گلاب اور لوہے کا پانی، شوربا اور زردک کا پانی ہے کیونکہ (ان میں سے کسی کو) ماء مطلق نہیں کہتے ہیں۔ اور ماء ب قلا سے مراد یہ ہے کہ پکانے سے (پانی) متغیر ہو جائے۔ پس اگر بغیر پکانے سے متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

تشریح مسندہ یہ ہے کہ اگر پانی کے ساتھ دوسری چیز مل کر پانی پر غالب آگئی یہاں تک کہ پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کر دیا (اور پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے) تو ایسے پانی سے وضو کرنا شرعاً معتبر نہیں ہے جیسے شربت، سرکہ، گلاب کا پانی، لوہے کا پانی، شوربا اور زردک کا پانی۔

ابن الہمام نے لکھا ہے کہ اگر شرابہ سے مراد وہ ہو جو درخت سے نکال گیا ہے جیسے انار کا شراب، اناس کا شراب اور سرکہ سے خالص سرکہ مراد ہو تو یہ دونوں اس پانی کی نظیر ہوں گی، جو درخت اور پھل سے نچوڑ کر نکال گیا ہو۔ اور لوہے کا پانی اور شور با اس پانی کی نظیر ہوں گی جس پر دوسری چیز غالب ہوگئی ہو۔ اور عبارت میں لف و نشر مرتب ہوگا یعنی بِمَاءٍ اُغْتَسِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَ الشَّمْرِ کی مثالیں مقدم ہیں اور بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ کی مثالیں مؤخر کی گئی ہیں۔ جیسے باری تعالیٰ کا قول ہے وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ میں لف و نشر مرتب کی صنعت ملحوظ ہے۔ اور اگر شرابہ سے مراد وہ پانی ہے جس میں شیرینی ملا دی گئی ہو جیسے شیرہ ملا دیا یا شہد ملا دیا ہے اور سرکہ سے مراد وہ سرکہ ہے جو پانی کے ساتھ ملا دیا گیا ہو۔ تو اس صورت میں یہ تمام اس پانی کی نظیر ہوں گی جس پر دوسری چیز غالب ہوگئی ہو۔

اور اس پانی کے ساتھ وضو جائز نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مطلق پانی نہیں کہلاتا ہے یعنی لفظ پانی سے ان پانیوں کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ان پانیوں سے پانی کی نفی کرنا درست ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں نے پانی نہیں پیا۔ حالانکہ اس نے لوہے کا پانی یا شور با پیا ہے تو یہ شخص جھوٹا نہیں کہلائے گا۔ پس اگر یہ حقیقتاً پانی ہوتے تو ان سے پانی کی نفی کرنا درست نہ ہوتا۔ کیونکہ حقیقت مسکٰی سے ساقط نہیں ہوتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ماء باقلا سے مراد یہ ہے کہ پانی میں لوبیا ڈال کر پکایا جائے پھر اس سے وہ پانی متغیر ہو جائے تو اس سے وضو کرنا درست نہیں ہے۔ اور اگر بغیر پکائے ہی متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

ظاہر چیز پانی میں مل جائے اور اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دے ایسے پانی سے طہارت کا حکم

وَيَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ شَيْءٌ ظَاهِرٌ فَعَبَّرَ أَحَدُ أَوْصَافِهِ، كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءِ الَّذِي اخْتَلَطَ بِهِ الرَّعْفَرَانُ أَوْ الصَّابُونُ أَوْ الْأُشْنَانُ، قَالَ ۞ أَحْمَدُ فِي الْمُخْتَصَرِ مَاءُ الزَّرْدَكِ مَجْرَى الْمَرَقِ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَاءِ الرَّعْفَرَانِ هُوَ الصَّحِيحُ، كَذَا اخْتَارَهُ النَّاطِلِيُّ وَالْإِمَامُ الشَّرْحُورِيُّ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ التَّوَصُّي بِمَاءِ الرَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ مِمَّا لَيْسَ مِنْ جَنْسِ الْأَرْضِ، لِأَنَّهُ مَاءٌ مُقَيَّدٌ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُقَالُ مَاءُ الرَّعْفَرَانِ بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَحُلُو عَنْهَا عَادَةً، وَلَمَّا أَنَّ اسْمَ الْمَاءِ بَاقٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ لَهُ اسْمٌ عَلَى حِدَةٍ، وَاصْطَفَى إِلَى الرَّعْفَرَانِ كِصَافَتِهِ إِلَى السَّيْرِ وَالْعَيْسِ، وَلِأَنَّ الْخُلُطَ الْقَلِيلَ لَا يُغَيِّرُ بِهِ لَعَدَمِ امْتِكَانِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ، كَمَا فِي أَجْزَاءِ الْأَرْضِ، فَيُعْتَبَرُ الْمَالِكُ، وَالْمَلَبَةُ بِالْأَجْزَاءِ لَا بِغَيْرِ اللَّوْنِ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ اور پاکی حاصل کرنا جائز ہے ایسے پانی کے ساتھ جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو۔ پس اس نے پانی کے اوصاف میں سے کسی ایک کو متغیر کر دیا جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس سے زعفران یا صابون یا اشنان مل گئی ہو۔ مصنف نے کہا کہ مختصر القدوری میں امام قدوری نے زردک کے پانی کو شوربے کے مانند قرار دیا ہے۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ زعفران کے مرتبہ میں ہے یہی صحیح ہے۔ یہی ناظمی اور امام سرخسی نے اختیار کیا ہے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ زعفران اور اس کی مانند چیزیں جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مقید پانی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کو ماء زعفران کہا جاتا ہے۔ برخلاف زمین کے اجزاء کے۔ اس لئے کہ عادتاً اس سے کوئی پانی خالی نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا عیضہ کوئی تیار نام نہیں ہوا ہے اور زعفران کی طرف

اس کی نسبت کرنا ایسا ہے جیسے کہ کنویں اور چشمہ کی طرف اس کی نسبت کرنا اور اس لئے کہ تھوڑی سی آمیزش ایسی چیز ہے جس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ پچنا اس سے ممکن نہیں ہے جیسے زمین کے اجزاء میں۔ پس غائب کا اعتبار کیا جائے گا اور غلبہ کا اعتبار اجزاء سے ہے نہ کہ رنگ بدلنے سے یہی صحیح ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی اور اس نے پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ، بو میں سے کسی ایک وصف کو متغیر کر دیا تو اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ جیسے سیلاب کا پانی یا زعفران یا صابون یا اشنان ملا ہوا پانی۔ اشنان ایک شورگھس ہے جو شور زمین میں اگتی ہے۔ اور صابن کی طرح کپڑے کو صاف کر دیتی ہے۔ مصنف قدوری کی عبارت اس طرف مشیر ہے کہ اگر پانی کے دو وصف یا تینوں وصف متغیر ہو گئے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ اور نہ یہ میں لکھا ہے کہ اساتذہ سے منقول ہے کہ اس سے وضو کرنا جائز ہے حتیٰ کہ خریف کے زمانے میں جب حوضوں میں درختوں کے پتے گر جاتے اور ان سے پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ، بو بدل جاتے تو بھی یہ حضرات بغیر تکیر کے اس سے وضو کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ تینوں اوصاف متغیر ہو جانے کے باوجود وضو کرنا جائز ہے۔

شرح طحاوی میں اسی کی طرف اشارہ ہے مگر یہ شرط ہے کہ پانی کی رقت باقی رہے چنانچہ اگر کسی چیز کے منے سے پانی گاڑھا ہو گیا تو اس سے وضو کرنا ان حضرات کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ فقیر احمد بن ابراہیم امیدائی سے اس پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کا رنگ کثرتِ اوراق کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہے چنانچہ جب بھی ہاتھ میں پانی اٹھایا جائے تو چہوں کا رنگ ٹپ ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ ایسے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کا پینا اور دوسری چیزوں کو اس سے دھونا جائز ہے کیونکہ یہ پاک ہے اور وضو کرنا اس لئے جائز نہیں کہ جب پانی پر چہوں کا رنگ غالب ہو گیا تو وہ ماء مقید ہو گیا۔ جیسے لوہے کا پانی، اور سابق میں گذر چکا کہ ماء مقید سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

اشکال: یہاں مصنف کی عبارت پر ایک اشکال ہوگا وہ یہ کہ سابق میں حضور کا قول **إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ رِيحَهُ** گزرا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر پانی کا ایک وصف بھی متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ حالانکہ مصنف قدوری اس صورت میں جواز کے قائل ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ حدیث میں شئی سے مراد شئی نجس ہے یعنی **لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ نَجَسٌ** اور یہ حدیث ماء جاری کے بارے میں وارد ہوئی ہے اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جاری پانی پاک ہے کوئی ناپاک چیز اس کو نجس نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا رنگ یا مزہ یا بو متغیر ہوگئی ہو یعنی اگر نجس رکھائی دے یا اس کا مزہ یا بو محسوس ہو تو اس پانی کا استعمال جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اوصاف قیام نجاست پر دلالت کرتے ہیں۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام قدوری نے اپنی مختصر القدوری میں زردک (گاجر) کے پانی کو شوربے کے مرتبے میں رکھا ہے۔ یعنی دونوں سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ زردک کا پانی زعفران کے پانی کے مرتبہ میں ہے یعنی ایک وصف متغیر ہونے کی صورت میں دونوں سے وضو کرنا جائز ہے اور امام شافعی اور امام سہرستی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

امام شافعی نے فرمایا کہ زعفران اور اس کی مانند جو چیزیں زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ مقید پانی ہے چنانچہ اس کو آب زعفران یعنی زعفران کا پانی کہا جاتا ہے اور اضا فت چونکہ موجب تقید ہے جیسے ماء شجر، ماء ثمر اور ماء

زردک۔ اس لئے ماء زعفران بھی، متعید ہوگا نہ کہ مطلق اور ماء مطلق نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم، یا گیا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً یعنی ماء مطلقاً فتمموا۔ پس ثابت ہو کہ زعفران وغیرہ کی پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔ برخلاف زمین کے اجزاء کے کیونکہ مادہ کوئی پانی زمین کے اجزاء کے میل سے خالی نہیں پایا جاتا۔ پس جب کوئی پانی زمینی اجزاء سے خالی نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ اجزاء ارضی کے مخلوط ہونے سے آب مطلق میں فرق نہیں آتا۔ حاصل یہ ہوا کہ پانی میں سرزمین کے اجزاء مل گئے تو یہ پانی مطلق ہی رہے گا اور اس سے وضو کرنا جائز ہوگا۔ اور اگر زمین کے اجزاء کے علاوہ کوئی چیز پانی میں مخلوط ہوئی تو وہ آب متعید ہوگا اور اس سے وضو کرنا جائز ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام ہی الاطلاق ہوتا ہے چنانچہ آپ دیکھئے کہ اس کا میجرہ کوئی نہ نام نہیں ہوا ہے۔

سوال: اور اگر کوئی کہے کہ زعفران کا پانی اضافت کے ساتھ نہ نام ہے کیونکہ پہلے بغیر اضافت کے تھا اور اب اضافت ہوئی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ زعفران کی طرف اس کی نسبت کرنا یہ ہے جیسے نویں اور چشمہ کی طرف نسبت کرنا ہے یعنی جس طرح نویں کا پانی یا چشمہ کا پانی مطلق ہے اسی طرح زعفران کا پانی بھی مطلق ہے لیکن اس برائتہ اس سے کہ یہی حال، باقل اور ماء زردک کا ہے ہذا ان سے بھی وضو کرنا جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ آپ عدم جواز کے قائل ہیں۔

جواب: بلاشبہ ماء باقدا میں اضافت کے علاوہ کوئی نام پیدا نہیں ہوا لیکن باقدا نہ تنہا کی وجہ سے پانی اپنی جامعیت پر باقی نہیں رہتا۔ اس لئے اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ زعفران اگر پانی میں بیشہ مقدار میں مخلوط ہو گیا کہ پانی کی طبیعت یعنی رقت زائل ہوگئی تو اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ تھوڑی سی آمیزش ایسی چیز ہے جس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے جیسے زمین کے اجزاء کی سے احتراز ممکن نہیں ہے پس، محالہ غالب کا اعتبار ہوگا۔ رہی یہ بات کہ غلبہ اس طرح معتبر ہے۔ اجزاء کے اعتبار سے پارنگ کے اعتبار سے۔ تو فرمایا کہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے معتبر ہے نہ کہ رنگ بدلتے سے، یہی صحیح ہے۔

پانی میں کوئی چیز ملا کر پکانے سے اس پانی سے طہارت کا حکم

وَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبَخِ بَعْدَ مَا حَلَطَ بِهِ غَيْرُهُ، لَا يَجُوزُ التَّوَصُّيُّ بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى الْمُنْزَلِ مِنَ السَّمَاءِ، إِلَّا إِذَا حَلَّ فِيهِ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي الطَّافَةِ، كَالْأُشَانِ وَنَحْوِهِ، لِأَنَّ الْمَتَّ يُغْسَلُ بِالْمَاءِ الَّذِي أُعْلِيَ بِالسُّدْرِ بِدَلِكْ وَكَذَلِكَ لَسْتُمْ إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ ذَلِكَ عَلَى الْمَاءِ فَيَكْثُرُ كَالسَّوِيَّاتِ الْمُحْلُوطِ لِلرَّوَالِ رَسْمُ الْمَاءِ عَنْهُ

ترجمہ۔ اور اگر پانی کے ساتھ غیر چیز ملا کر پکانے کی وجہ سے وہ پانی متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ پکا ہوا پانی آسمان سے اتارے ہوئے کے معنی میں نہیں رہا مگر جبکہ اس پانی میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے زیادہ نہایت مقصود ہو جیسے اشنان اور اس جیسی چیزیں۔ کیونکہ مردے کو ایسے پانی سے نہلاتے ہیں جس کو بیر کی پتیوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو۔ اسی طریقہ پر سنت وارد ہوئی ہے مگر یہ کہ وہ چیز پانی پر غالب آجائے۔ پس یہ پانی میں ملے ہوئے ستو کے مانند ہو جائے گی کیونکہ اس سے پانی کا نام زائل ہو گیا ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں کوئی چیز ڈال کر اس کو پکایا گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر خالی پانی پکایا اور وہ پکانے کی وجہ سے متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ کسی چیز و ملا کر پکایا ہوا پانی آسمان سے اتارے ہوئے کے معنی میں نہیں رہا۔

اس لئے اس سے وضو کرنا ناجز ہوگا۔ ہاں اگر پانی میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے نظافت زیادہ مقصود ہو جیسے اشنان وغیرہ تو اس سے وضو ناجز ہوگا۔ کیونکہ مردے کو ایسے پانی سے غسل دیا جاتا ہے جس میں پیری کے پتے ڈال کر جوش دیا گیا ہو اور اسی پر سنت وارد ہوئی ہے۔

صاحب شرح غایہ نے لکھا ہے کہ سنت کے وارد ہونے پر تو خدا بہتر جانتے مگر صحیحین میں اس شخص کے بارے میں جو اپنے ناقہ سے گریزا اور دونوں ٹوٹ کر مر گیا تھا یہ وارد ہے **رَاغِبِلُوا بِمَاءٍ وَسَدْرٍ** یعنی اس شخص کو پانی اور پیر کی سے غسل دو۔ حدیث میں اعلیٰ السدر نہیں ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ مگر ہم جواب دیں گے۔ پانی اور پیر کی کے پتوں سے غسل دینا ہی وقت مقصود تھا نہ کہ پانی سے غسل دینا۔ اس سے فیصلہ مصنف نے اعلیٰ السدر فرمایا، ورحیثیٰ مرد بین فرمائی۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر مباح فی النظافت کے واسطے کوئی چیز پانی میں، اس طرح جوش دی گئی ہو تو وہ پانی پر غالب نہ ہو۔ چنانچہ اگر وہ غالب ہوئی تو اس سے وضو کرنا ناجز نہیں ہوگا۔ جیسے پانی میں ستودہ لہر اس کو مل دیا تو اس سے وضو کرنا ناجز نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں پانی کا نام ہی زائل ہو گیا ہے۔

غیر جاری پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتِ الشَّحَاسَةُ فِيهِ، لَمْ يَحْرِ الْوُضُوءُ بِهِ، قَلِيلًا كَانَتِ الشَّحَاسَةُ أَوْ كَثِيرًا، وَقَالَ مَالِكٌ، يَجُوزُ مَاكُهُ يَتَغَيَّرُ أَحَدٌ أَوْ صَافٍ، لِمَا رَوَيْنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَحُورُ إِنْ كَانَ الْمَاءُ قَلْبَسَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَا يَحْمِلُ خُبْرًا وَلَنَا حَدِيثُ الْمُسْتَيْقِطِ مِنْ مَمَامِهِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يُبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْحَبَابَةِ، مِنْ غَيْرِ قُضٍ، وَالِدِيُّ رَوَاهُ مَالِكٌ وَرَدَّ هُوَ بِشَرْطِ صَاعَةٍ. وَمَاؤُهُ كَانَ جَارِيًا فِي السَّابِئِ وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ ضَعْفُهُ أَبُو دَاوُدَ، وَهُوَ بِمُصْعِفٍ عَنْ أَحْمَدَ الشَّحَاسَةِ السَّحَابِ

ترجمہ۔ اگر ہر پانی کہ جس میں نجاست گر جائے تو اس پانی سے وضو ناجائز نہیں ہے (نو) نجاست تھوڑی یا زیادہ۔ اور مالک نے فرمایا کہ جب تک کہ پانی کے اوصاف میں سے ایک وصف متغیر نہ ہو ہو۔ اس حدیث کی مدد سے جو منہ روایت کی ہے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ جائز ہے اگر پانی دو قدم ہو کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ جب پانی دو قدم پہنچ جائے تو نجاست نہیں بھرتا۔ اور ہماری دلیل حدیث مستیقط میں منامہ ہے۔ اور حضور کا قول کہ تم میں سے کوئی ٹھہرے۔ پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں جنابت سے غسل کرے۔ (حدیث میں) کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور وہ حدیث جس کو امام مالک نے روایت کیا ہے وہ پیر بنہامہ کے حق میں وارد ہوئی ہے اور پیر بنہامہ کا پانی باغوں میں جاری تھا۔ ورحیثیٰ فلنس اب مشافعی نے روایت کی ہے اس کو ابو داؤد نے ضعیف کیا ہے۔ یہ یہ معنی ہیں کہ وہ نجاست اٹھائے سے کمزور ہو جاتا ہے۔

تشریح۔ طہارت میں ماء سے مراد وہ ماء ہے جو نہ بھری ہو اور نہ ماء جاری کے حکم میں ہو۔ کیونکہ ماء جاری کا حکم بعد اے مسد میں مذکور ہے۔ ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے قَلِيلًا كَانَتِ الشَّحَاسَةُ أَوْ كَثِيرًا اور بعض نسخوں میں ہے قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا۔ پہلے

نسخہ کی بناء پر تو جیہہ یہ ہوگی کہ قلیل اور کثیر فعیل کے وزن پر ہے فاعل کے معنی میں مگر فعیل بمعنی فاعل کو، عمدت تانیث حذف کرنے میں، فعیل بمعنی مفعول کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جیسے ہامی تعالیٰ کے قول اِنَّ رَحْمَةً اللّٰهِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ میں، قریب سے علامت تانیث، تا کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس نسخہ کی بناء پر، مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ ہر ایسا پانی کہ جس میں نجاست پڑ جائے اس سے وضو جائز نہیں ہے نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ قلیل کی قید سے امام مالک کے قول سے احتراز کیا ہے کیونکہ امام مالک کے نزدیک نجاست قلیلہ پانی ناپاک نہیں کرتی ہے۔ تا وقتیکہ پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے۔ اور دوسرے نسخہ کی تو جیہہ یہ ہوگی کہ ٹھہرا ہوا پانی تھوڑا ہو یا زیادہ اگر اس میں نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ قلیل پانی سے مراد یہ ہے کہ وضو اور غسل کے لئے کافی ہو جائے۔ عبارت میں قلیلاً کی قید امام مالک کے قول سے احتراز ہے اور کثیراً کی قید امام شافعی کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ امام مالک قلیل پانی سے وضو جائز قرار دیتے ہیں اگرچہ اس میں نجاست پڑ گئی ہو جب تک کہ پانی کے تینوں اوصاف میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے اور استدلال اس روایت سے کرتے ہیں جو سابق میں گزر چکی ہے۔ یعنی اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا یُسْجَسُّ اِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ اَوْ طَعْمَهُ اَوْ رِیْحَهُ۔

اور حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ اگر پانی دو قتلہ ہو اور اس میں نجاست کرکٹی ہو تو اس سے وضو جائز ہے اور دلیل میں حدیث قلعین کو پیش کرتے ہیں یعنی جب پانی دو قتلہ پہنچ جائے تو وہ نجاست نہیں اٹھاتا ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول "اِذَا اسْتَبَقَطَ اَحَدُكُمْ مِّنْ مَّنَامِهِ فَلَا یَعْمِسَنَّ يَدَهُ فِی الْاِمَاءِ حَتّٰی یَغْسِلَهَا ثَلَاثًا" ہے۔ اس حدیث سے اس طور پر استدلال ہوگا کہ جب نجاست کے احتمال کی وجہ سے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے۔ تو حقیقت نجاست سے بدرجہ اولیٰ پانی ناپاک ہو جائے گا۔

دوسری دلیل حضور کا قول لَا یُسَوَّلَنَّ اَحَدُكُمْ فِی الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا یَغْتَسِلَنَّ فِیْهِ مِنَ الْحَنَابَةِ ہے۔ یہ حدیث دونوں کے خلاف حجت ہے۔ امام مالک کے خلاف تو اس سے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل جنابت سے منع کیا گیا ہے۔ حالانکہ غسل جنابت سے پانی کا کوئی وصف بالیقین متغیر نہیں ہوتا۔ اور امام شافعی کے خلاف اس سے حجت ہے کہ یہ حدیث مطلق ہے۔ اس میں قلعین اور غیر قلعین کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام مالک کی پیش کردہ حدیث اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ اِلَّا بِبُیْرٍ بَضَاعٍ کے حق میں وارد ہوئی ہے۔ اور بئر بضاعہ کا پانی باغوں میں جاری تھا۔

صاحب عنایہ نے فرمایا کہ بئر بضاعہ سے پانچ باغ سیراب کئے جاتے تھے پس وہ ماء جاری ہے۔ حکم میں ہوا۔ اور آب جاری سے ہمارے نزدیک بھی وضو جائز ہے۔ اگرچہ اس میں نجاست گر جائے۔ پوری حدیث اس طرح ہے۔

عَنْ اَبِی سَعِیْدٍ الْخُدْرِیِّ قَالَ قِیْلَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَسْتَوْضَا مِنْ بَیْرِ بُضَاعَةٍ وَهِيَ تَلْقٰی فِیْهَا الْحَبِصُ وَلُحُوْمُ الْکِلَابِ وَالسِّنَّ فَقَالَ النَّبِیُّ اِنَّ الْمَاءَ طَهُوْرٌ لَا یُسْجَسُّ شَیْءٌ اِلَّا بِاَلْحَدِیْثِ (ترمذی، نسائی، ابو داؤد)

یعنی ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم بئر بضاعہ (کے پانی) سے وضو کر لیں درآنحالیہ اس میں حبض کے کپڑے، کتوں کا گوشت اور بدبودار چیزیں کوڑا کرکٹ گرجتا ہے۔ حضور نے فرمایا کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز

نا پاک نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا کوئی ایک وصف متغیر ہو جائے۔

پس جب یہ حدیث بئیر بضاعہ (ماء جاری) کے حق میں جاری ہوئی ہے تو اس سے آب را کد یعنی ٹھہرے ہوئے پانی کے نجس نہ ہونے پر استدلال کرنا کیسے درست ہوگا۔

سوال: اس جگہ مصنف علیہ الرحمہ پر ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اول باب میں مصنف ہد یہ نے اس حدیث سے مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے اور یہاں اس کو بئیر بضاعہ پر محمول کیا ہے بس الماء طہور میں لام اگر جنس کے لئے ہے۔ تو اس حدیث سے مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کرنا تو صحیح ہے۔ مگر بئیر بضاعہ پر محمول کرنا باطل ہے اور اگر لام عہد کا ہے تو بئیر بضاعہ پر محمول کرنا درست ہوگا مگر مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: صاحب عنایہ نے علامہ علاؤ الدین عبدالعزیز کے حوالہ سے یہ جواب دیا ہے کہ لام جنس کا ہے اور اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح ہے اور بئیر بضاعہ پر حمل کرنا بھی باطل نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث دو مقدموں پر مشتمل ہے۔

(۱) الْمَاءُ طَهُورٌ (۲) لَا يَنْجَسُهُ نَجْسٌ

پس پہلے مقدمہ سے پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا گیا ہے اور دوسرے مقدمہ کو بئیر بضاعہ پر محمول کیا گیا ہے۔ رہی یہ بات کہ لا ینجسہ کی ضمیر راجع ہے الماء کی طرف اور الماء میں لام جنس کا مانا ہے پس معین یعنی بئیر بضاعہ پر محمول کرنا کیسے درست ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صنعت استحدام ہے۔ استحدام یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں۔ اس لفظ سے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں۔ پس یہاں الماء طہور میں لفظ الماء سے جنس ماء (پانی) اور مطلق ماء مراد لے کر پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے اور جب لا ینجسہ کی ضمیر راجع کی تو بئیر بضاعہ کا پانی مراد لیا ہے اس کی نظیر یہ شعر ہے۔

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِرِأْضٍ قُومٍ
رَحَيْنَاَهُ وَإِنْ كُنَّا نُواغِضُ أَبْأ

یعنی

جب کسی قوم کی زمین پر بارش برسی ہے
تو ہم گھاس چراتے ہیں اگرچہ وہ غضناک ہوں

شاعر نے اس شعر میں لفظ ساء سے بارش اور رعینہ کی ضمیر مفعول سے سبزہ، گھاس مراد لیا ہے۔

فائدہ بضاعہ، پا کے کسرہ اور ضمہ دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے (صحاح) اور مغرب میں ہے کہ صرف کسرہ کے ساتھ آیا ہے۔

بئیر بضاعہ، مدینہ منورہ میں ایک بہت پرانا کنواں ہے اس میں پانی بہت ہے بعض لوگوں نے کہا کہ وہ بہشت و بہشت ہے یعنی آنحضرتؐ لہا اور اتنا ہی چوڑا ہے۔ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ اس سے پانچ یا سات باغوں میں پانی دیا جاتا تھا۔

حدیث قلتین کی سند میں ضعف ہے: اور رہی حدیث قلتین جس کو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ضعف ہے۔ امام ابو داؤد سلیمان بن الاثعث البحتی نے اس کو ضعیف کہا ہے چنانچہ فرمایا کہ حدیث قلتین ثابت نہیں

ہے۔ اور محمد بن اسماعیل البخاری کے استاد علی ابن مدینی نے کہا، لَمْ یَثْبُتْ حَدِيثُ الْقَلْتَيْنِ نیز ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بیز مزہم کا پانی نکالنے کا حکم دیا جبکہ اس میں ایک حبشی گر کر مر گیا۔ پس اگر حدیث قلتین صحیح ہوتی تو بقیہ صحابہ اور تابعین ان دونوں کے خلاف حدیث قلتین سے احتجاج کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث قلتین کسی خاص واقعہ میں شاذ ہے۔ لہذا حدیث ممانسنہ النار کی طرح حدیث قلتین کو بھی رد کر دیا جائے گا۔

پھر اس حدیث کے متن میں بھی اضطراب ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا اور بعض میں ہے أَرْبَعَيْنِ قُلَّةً اور بعض میں ہے أَرْبَعَيْنِ ذَلْوًا۔ نیز دوسرا جز بعض روایات میں لَا يَحْمِلُ الْخُبْثُ ہے اور بعض میں لَمْ يَنْجَسْ اور بعض میں لَمْ يَنْجَسْ شَيْءٌ اور بعض میں ہے لَمْ يَحْمِلْ خُبْثًا۔ اور متن میں اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے اگرچہ رجال کتنے ہی ثقہ ہوں درآنحالیکہ اس حدیث کی سند میں بھی اضطراب ہے۔

نیز قلعہ فی نفسہ مجہول ہے کیونکہ قلعہ سے قامت رجل مراد ہوتا ہے اور کبھی رَأْس جبل اور کبھی گھڑے کے معنی مراد ہوتے ہیں اور کبھی مشک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور جس طرح لَا يَحْمِلُ خُبْثًا کے وہ معنی ہیں جو امام شافعی نے مراد لئے یعنی اگر پانی دوقلعہ ہو تو نجاست کو قبوں نہیں کرتا۔ بلکہ اس کو دور کرتا ہے اسی طرح یہ بھی معنی ہیں کہ وہ احتمال نجاست سے کمزور ہو جاتا ہے یعنی ناپاک ہو جاتا ہے پس اتنے اضطرابات اور احتمالات کے رہتے ہوئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہو سکتی۔

ماء جاری میں وقوع نجاست سے طہارت کا حکم

وَالْمَاءُ الْجَارِي إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوءُ بِهِ إِذَا لَمْ يَرُ لَهَا اُثْرٌ، لِأَنَّهَا لَا تَسْقُرُ مَعَ جَرَيَانِ الْمَاءِ وَالْأَثَرُ هُوَ الطَّعْمُ أَوْ الرَّائِحَةُ أَوْ اللَّوْنُ وَالْجَارِي مَا لَا يَتَكَثَّرُ اسْتِعْمَالُهُ، وَقِيلَ مَا يَذْهَبُ بِبَيِّنَةٍ

ترجمہ۔ اور بہتے پانی میں جب نجاست گر جائے تو اس سے وضو جائز ہے۔ جبکہ اس نجاست کا کوئی اثر نہ دکھلائی دے کیونکہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی ہے اور اثر سے مراد یہ ہے کہ مزہ ہو یا بو یا رنگ ہو۔ اور آب جاری وہ کہلاتا ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو اور کہا گیا کہ آب جاری وہ ہے جو تنکا بہا لے جائے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر جاری پانی میں نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ نجاست کا کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ خواہ نجاست مرئی ہو یا غیر مرئی ہو دلیل یہ ہے کہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ ٹھہرتی نہیں ہے۔ اس لئے نجاست گرنے کے باوجود آب جاری پاک ہی رہے گا اور نجاست کے اثر سے مراد اس کا مزہ یا بو یا رنگ ہے۔

ماء جاری کی تعریف: آب جاری کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء نے کہا کہ آب جاری وہ ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب نہر سے پانی لے کر ہاتھ دھویا اور وہ پانی نہر میں گرا تو دوسری مرتبہ جب نہر سے پانی لیا جائے تو پہلے پانی میں سے کچھ نہ ہو بلکہ پہلا پانی بہہ کر آگے چلا گیا ہو۔

اور بعض کا خیال ہے کہ آب جاری وہ ہے جو خشک تنکا بہا لے جائے۔ اور بعض نے کہا کہ آب جاری یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عرضا اپنا ہاتھ پانی میں رکھ دے تو پانی کا بہاؤ نہ رکے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ لوگ جس کو جاری شمار کریں وہ آب جاری ہوگا۔

فوائد۔ امام محمدؒ نے کہا کہ اگر دریائے فرات میں کسی نے شراب کا مشکا توڑ دیا اور اس سے نیچے بہاؤ کی طرف کوئی شخص وضو کرتا ہے تو جب تک پانی میں شراب کا مزہ یا بو یا رنگ نہ محسوس کرے تو وضو جائز ہے۔ امام محمدؒ کی اس روایت سے بھی متن کے مسئلہ کی تائید ہوتی ہے۔ (فتح القدیر)

بڑے تالاب کی حد، بڑے تالاب میں نجاست گر جائے، اس سے طہارت

حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء

وَالْعَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ إِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِي أَحَدِ جَانِبَيْهِ، جَارَ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النِّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ، إِذَا أَثَرُ التَّحْرِيكِ فِي السَّرَايَةِ فَوْقَ أَثَرِ النِّجَاسَةِ، ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَغْتَبِرُ التَّحْرِيكَ بِالْإِغْتِسَالِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ، وَعَنْهُ بِالتَّحْرِيكِ بِالْيَدِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ بِالتَّوَضُّعِ، وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ فِي الْحَيَاضِ أَشَدَّ مِنْهَا إِلَى التَّوَضُّعِ، وَبَعْضُهُمْ قَدَرُوا بِالسَّمَاخَةِ عَشْرًا فِي عَشْرِ بَذَرٍ عِ الْكِرْبَاسِ نَوْسَةً لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ وَعَلَيْهِ الْفُتَوَى، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْعُمُقِ أَنْ يَكُونُ بِحَالٍ لَا يَنْحَسِرُ بِالْإِعْتِرَافِ، هُوَ الصَّحِيحُ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ: جَارَ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يُنَجِّسُ مَوْضِعَ الْوُقُوعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَنْجَسُ إِلَّا بِظُهُورِ النِّجَاسَةِ فِيهِ كَالْمَاءِ الْجَارِي.

ترجمہ اور بڑا تالاب وہ ہے کہ اس کا ایک کنارہ متحرک نہ ہو دوسرے کنارے کو حرکت دینے سے، جبکہ اس کی ایک جانب نجاست پڑ جائے تو دوسری جانب سے وضو جائز ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ نجاست دوسری جانب نہیں پہنچی کیونکہ حرمت دینے کا اثر پھیل جانے میں بہ نسبت نجاست کے اثر کے بڑھا ہوا ہے۔ پھر ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ حرکت دینا وہ معتبر ہے جو نہانے سے ہو، اور یہی ابو یوسف کا قول ہے۔ اور امام صاحب سے یہ بھی روایت ہے کہ ہاتھ سے حرکت دینا معتبر ہے۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ وضو کرنے کے ساتھ (حرکت دینا) معتبر ہے۔ اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ حوضوں میں غسل کی حاجت زیادہ ہے بہ نسبت وضو کی حاجت کے۔ اور بعض فقہاء نے قدرِ عظیم کا اندازہ مساحت سے لگایا ہے (اور وہ) کپڑے کے گز سے وہ درہ ہے لوگوں کو وسعت دینے کے لئے۔ اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔ اور گہرائی میں معتبر یہ ہے کہ ایسی حالت میں ہو کہ چوبھرنے سے (زمین) نہ گھل جائے، یہی اصح ہے۔ اور یہ جو کتاب میں فرمایا ہے کہ دوسری جانب سے وضو جائز ہے تو یہ اشارہ ہے کہ جس جانب نجاست گرے وہ نجاست کرنے کی جگہ ناپاک ہو جائے گی۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ (نجاست کرنے کا مقام) بھی ناپاک نہ ہوگا، مگر اس میں نجاست کے ظاہر ہونے کی وجہ سے۔ جیسے آب جاری (میں حکم ہے)۔

تشریح علماء احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانی کا ایک حصہ دوسرے حصہ تک پہنچ جائے تو وہ قلیل ہے اور اگر نہ پہنچے تو وہ ماء کثیر ہے مگر اس کو پہنچانے کے طریقہ میں اختلاف ہے۔ چنانچہ متقدمین احناف نے کہا کہ اس کو حرکت دینے سے معلوم کیا جائے گا یعنی ایک کنارے کو حرکت دینے سے اگر دوسری جانب متحرک نہ ہو تو وہ بڑا تالاب اور ماء کثیر ہے اور اگر دوسری جانب متحرک ہو جائے تو وہ ماء قلیل ہے اور متحرک ہونے سے مراد یہ ہے کہ حرکت دیتے وقت پانی اوپر نیچے ہوتا ہو۔ کیونکہ پانی اگر کثیر ہو تو بلند ہو رہی متحرک ہوتا ہے اور مہلوں کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے کہ جلدی تو تھوڑے پانی میں حرکت دینے سے بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر یہ حضرات متقدمین تحریک کے سبب میں مختلف ہو گئے ہیں۔ پس امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے کہ غسل کرنے کی حرکت معتبر ہے یعنی اگر تالاب کے

ایک کنارے پر کوئی شخص اوسط درجہ کا غسل کرے اور دوسری جانب متحرک نہ ہو تو یہ غدير عظیم (بڑا تالاب) ہے اور اگر دوسری جانب متحرک ہو جائے تو یہ غدير عظیم نہیں ہوگا، امام ابو یوسفؒ نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ فقط تحریک باسید معتبر ہے۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وضو کرنے کی حرکت معتبر ہے۔ پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ حوضوں اور تالابوں میں غسل کرنے کی حاجت زیادہ پیش آتی ہے بہ نسبت وضو کے، کیونکہ وضو بالعموم گھروں میں کیا جاتا ہے اور غسل حوضوں میں کیا جاتا ہے اس وجہ سے تحریک بالاغتسال کا اعتبار کیا گیا ہے۔

دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ تحریک بالاغتسال بھی ہوتی ہے بالتوضی بھی اور ہاتھ دھونے کی وجہ سے بھی، مگر ہاتھ دھونے سے جو حرکت ہوتی ہے وہ اخف ہے بہ نسبت دوسری دو تحریکوں کے، اس لئے اس کا اعتبار کیا تا کہ لوگوں کے حق میں توسع ہو سکے۔ اور تیسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ وسط درجہ کی حرکت کا اعتبار کیا گیا ہے اور اوسط درجہ کی حرکت وہ ہے جو وضو کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے تحریک بالتوضی کا اعتبار کیا گیا ہے۔

فقہاء احناف میں سے متاخرین کی رائے یہ ہے کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پانی کا پہنچنا۔ حرکت دینے کے عدادہ دوسری چیز سے دریافت کیا جائے گا۔ چنانچہ بعض متاخرین کہتے ہیں کہ ثیالا پن معتبر ہوگا۔ یعنی اگر تالاب کے ایک کنارے غسل کیا اور اس سے پانی کا رنگ ثیالا ہو گیا پس اگر وہ ثیالا پن دوسری جانب پہنچ گیا تو آب قلیل ہے اور اگر نہ پہنچا تو وہ آب کثیر ہوگا۔

اور ابو حفص کبیر سے روایت کیا گیا کہ رنگ کا اعتبار ہوگا یعنی تالاب کے ایک کنارے زعفران ڈال جائے اگر زعفران کا اثر دوسرے کنارے پہنچ گیا تو وہ آب قلیل ہے ورنہ آب کثیر ہے۔ اور ابو سلیمان جوزجانی نے مساحت کا اعتبار کیا ہے یعنی اگر وہ درودہ (دس گز لمبا دس گز چوڑا) ہے تو وہ آب کثیر ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ آب قلیل ہے۔

وہ درودہ کی روایت کا اصل

حضرت امام محمدؒ سے مروی ہے کہ آپ سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر حوض میری اس مسجد کے برابر ہے تو اس کا پانی کثیر ہے ورنہ قلیل ہے۔ پس جب امام محمدؒ کی اس مسجد کی پیمائش کی گئی تو ایک روایت کے مطابق وہ درودہ (۱۰×۱۰) تھی۔ بعض حضرات نے کہا کہ اندر اندر کا حصہ ہشت درہشت تھا اور باہر سے جب پیمائش کی تو وہ درودہ (۱۰×۱۰) تھا۔ بہر حال عامۃ المشائخ نے ابو سلیمان جوزجانی کے قول کو اختیار کیا ہے۔ رہی یہ بات کہ کونسا ذراع معتبر ہوگا۔ تو فتویٰ قاضی خان میں مساحت (پیمائش) کا ذراع معتبر ہوگا۔ اور مساحت کا ذراع یہ ہے کہ سات مٹھی ہوں اور ہر مٹھی پر ایک کھڑی انگلی زائد ہو۔ اور مصنف نے کپڑے کے ذراع کا اعتبار کیا ہے اور کپڑے کا ذراع سات مٹھی کا ہوتا ہے اور مٹھی پر کھڑی انگلی زائد نہیں ہوتی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آب کثیر کی تحدید میں مساحت کا اعتبار لوگوں کی آسانی کے لئے کیا گیا ہے اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔

اور گہرائی کے بارے میں معتبر یہ ہے کہ صرف اتنا گہرا ہونا کافی ہے کہ چلو بھر لینے سے زمین نہ کھل جائے، یہی صحیح ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کم از کم ایک ذراع ہونا ضروری ہے۔ اور بعض نے دو ذراع کی مقدار کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے ایک باشت کا اعتبار کیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ جو قدوری میں کہا کہ غدیرِ عظیم کی دوسری جانب وضو جائز ہے، یہ اس طرف اشارہ ہے کہ جس جانب نجاست گرے وہ نجاست گرنے کی جگہ ناپاک ہو جائے گی۔ خواہ نجاست مرئیہ ہو یا غیر مرئیہ ہو۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نجاست گرنے کا مقام بھی ناپاک نہ ہوگا۔ مگر اس صورت میں کہ وہاں نجاست ظاہر ہو جیسے آب جاری میں حکم ہے۔

مچھر، مکھی، بھڑیں اور بچھو جس پانی میں گر جائیں اس سے طہارت کا حکم

قَالَ وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يَنْجِسُهُ، كَالنَّحْلِ وَالذَّبَابِ وَالزَّنَابِيرِ وَالْعُقْرِبِ وَنَحْوِهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُفْسِدُهُ، لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لِبَطْرِيقِ الْكَرَامَةِ آيَةً لِلنَّجَاسَةِ، بِخِلَافِ دُودِ النَّحْلِ، وَسُوسِ الْقِمَارِ، لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ: هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ، وَلِأَنَّ الْمُتَجَسَّسَ احْتِلَاطُ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ بِأَجْزَائِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَتَّى حُلَّ الْمَذَكِّي لِانْعِدَامِ الدَّمِ فِيهِ، وَلَا دَمَ فِيهَا وَالْحَرَكَةُ لَيْسَتْ مِنْ ضَرُورَتِهَا لِلنَّجَاسَةِ كَالطَّيْنِ۔

ترجمہ۔ اور پانی میں ایسے جانور کا مرنے جس میں بے والاخون نہ ہو تو وہ اس کو ناپاک نہیں کرتا ہے۔ جیسے مچھر، مکھی، بھڑیں، بچھو اور اس کے مانند۔ اور امام شافعی نے کہا کہ (ایسے جانوروں کا مرنے بھی) پانی کو خراب کر دیتا ہے۔ کیونکہ تحریم (اگر) بطریق کرامت نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے برخلاف شہد کی مکھیوں کے بچوں اور پھوں کے کیڑوں کے۔ کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے بارے میں حضور کا قول ہے کہ یہ حلال ہے اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا۔ اور اس سے کہ ناپاک کرنے والا دم مسفوح کا پانی کے اجزاء کے ساتھ ملنا ہے موت کے وقت۔ حتیٰ کہ ذبح کیا ہوا حلال ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں خون نہیں ہوتا ہے اور ان جانوروں میں خون ہی نہیں ہے اور حرمت کے لئے نجاست ضروری نہیں ہے جیسے مٹی۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں ایسا جانور مر گیا جس میں بے والاخون نہ ہو تو اس کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوگا مثلاً مچھر، مکھی، بھڑیں اور بچھو وغیرہ۔ امام شافعی نے فرمایا کہ ایسے جانوروں کا مرنے بھی پانی کو ناپاک کرتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ یہ جانور حرام ہیں کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا: حُرِّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ۔ اور تحریم اگر بطریق کرامت اور بزرگی نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے۔ لا بطریق الکرامۃ سے آدمی کو خارج کر دیا ہے۔ کیونکہ آدمی اگر جی نہیں نہ ہو اور وہ پانی میں مر گیا تو اس کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ آدمی کی تحریم بطریق کرامت ہے۔ اور اگر شہد کی مکھی کے بچے شہد میں مر گئے یا پھلوں کے کیڑے پھلوں میں مر گئے تو اس سے شہد اور پھل نجس نہیں ہوں گے۔ دلیل یہ ہے کہ قیاس کا مقتضی تو یہ ہے کہ یہ چیزیں بھی نجس ہوں لیکن ضرورت کی وجہ سے ان کو پاک قرار دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت سلمان فارسیؓ کی حدیث ہے اَنَّ السَّيِّئَ سَلَّ عَنْ اِنَاءٍ فِيهِ طَعَامٌ اَوْ شَرَابٌ يَمُوتُ فِيهِ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ سَائِلٌ فَقَالَ هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ (کفایہ)۔ یعنی حضورؐ سے اس برتن کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں کھانے پینے کی چیز ہو، اور اس میں وہ جانور مر جائے جس میں بے والاخون نہ ہو، آپؐ نے فرمایا کہ اس کا کھانا پینا حلال اور اس

سے وضو کرنا جائز ہے۔

دارقطنی میں یہ حدیث اس طرح ہے: "يَا سَلَمَانَ كُلُّ طَعَامٍ وَشَرَابٍ وَقَعَتْ فِيهِ دَابَّةٌ لَيْسَ لَهَا دَمٌ سَائِلٌ فَمَاتَ فِيهِ فَهُوَ حَلَالٌ أَكَلُهُ وَشَرِبُهُ وَوَضُوهُ"۔ اے سلمان ہر چیز کھانے کی اور پینے کی جس میں کوئی ایسا جانور گر جائے جس میں خون نہیں ہے پھر اس میں مر جائے تو یہ چیز حلال ہے اس کا کھانا اور پینا اور اس سے وضو کرنا۔

دارقطنی نے اس حدیث کو روایت کر کے کہا کہ کسی راوی نے اس کو مرفوع نہیں کہا ہے سوائے بقیہ کے سعید بن ابی سعید الزبیری سے اور وہ ضعیف ہے۔ اور دلیل عقلی یہ ہے کہ پانی کو نجس کرنے والا جانور کی موت کے وقت دم مسفوح کا پانی کے اجزاء کے ساتھ ملتا ہے۔ یہی وجہ سے کہ ذبح کیا ہوا جانور حلال اور پاک ہے کیونکہ اس کے اندر دم مسفوح معدوم ہو گیا۔ اور یہ جانور جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ایسے ہیں کہ ان میں ایسا خون نہیں ہے یعنی ان جانوروں میں دم سائل نہیں ہے۔ اور پانی نجس کرنے والا یہی دم سائل ہوتا ہے جو جانور کے پانی میں مرتے وقت پانی کے اجزاء سے مل جاتا ہے۔ پس چونکہ ان جانوروں کے مرنے سے یہ خون پانی میں نہیں مل سکتا اس لئے پانی نجس نہ ہوا۔

والحرمة ليست الخ سے امام شافعی کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حرمت کے لوازم میں سے نجاست نہیں ہے یعنی جو چیز حرام ہو وہ نجس بھی ہو ضروری نہیں ہے مثلاً مٹی، سنگھیا اور کوئلہ وغیرہ کہ یہ سب حرام ہیں مگر ان میں کوئی ناپاک نہیں ہے۔

مچھلی، مینڈک اور کیڑا کے پانی میں مرنے سے پانی نجس ہو گا یا نہیں؟ اقوال فقہاء

وَمَوْتُ مَا يَبِيشُ فِي الْمَاءِ فِيهِ لَا يُفْسِدُهُ، كَالسَّمَكِ وَالصَّفَدِ وَالسَّرَطَانِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُفْسِدُهُ إِلَّا السَّمَكُ لِمَا مَرَّ، وَلَنَا أَنَّهُ مَاتَ فِي مَعْدِنِهِ، فَلَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ، كَبَيْضَةِ خَالٍ مَحْتَهَا دَمًا، وَلَأنَّهُ لَا دَمَ فِيهَا إِذِ الدَّمُ يُفْسِدُ لَيْسَ كُنْ فِي الْمَاءِ، وَالدَّمُ هُوَ النَّجَسُ، وَفِي غَيْرِ الْمَاءِ قِيلَ غَيْرُ السَّمَكِ يُفْسِدُهُ، لِانْعِدَامِ الْمَعْدِنِ، وَقِيلَ لَا يُفْسِدُهُ لِعَدَمِ الدَّمِ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَالصَّفَدُ وَالْبَحْرِيُّ وَالْبَرِّيُّ مَوَاتٌ، وَقِيلَ الْبَرِّيُّ يُفْسِدُهُ، لِوُجُودِ الدَّمِ وَعَدَمِ الْمَعْدِنِ، وَمَا يَبِيشُ فِي الْمَاءِ مَا يَكُونُ نَوَالِدُهُ وَمَوَاتُهُ فِي الْمَاءِ، وَمَا يَبِيشُ الْمَعَالِشُ دُونَ مَا يَبِيشُ الْمَوَالِدُ مُفْسِدٌ

ترجمہ اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جو پانی میں زندگی گزارتا ہے پانی کو خراب نہیں کرے گا جیسے مچھلی، مینڈک اور کیڑا۔ اور امام شافعی نے کہا کہ سوائے مچھلی کے (اور چیزیں) پانی کو خراب کرتی ہیں اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ جانور اپنے معدن میں مرا ہے تو اس کے حق میں نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔ جیسے وہ انڈا کہ اس کی زردی خون ہو گئی۔ اور اس لئے کہ ان دریائی جانوروں میں خون نہیں ہے۔ کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا ہے اور خون ہی ناپاک ہے۔ اور پانی کے علاوہ میں کہا گیا کہ مچھلی کے علاوہ (دوسرے جانور) اس چیز کو نجس کر دیتے ہیں اس لئے کہ معدن معدوم ہے۔ اور کہا گیا کہ اس چیز کو نجس نہیں کرتے ہیں کیونکہ خون نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ اور مینڈک آبی ہو یا خشکی کا دونوں (اس حکم میں) برابر ہیں۔ اور کہا گیا کہ خشکی کا مینڈک (پانی) نجس کر دیتا ہے کیونکہ خون موجود ہے اور معدن معدوم ہے اور جو جانور کہ پانی میں زندگی گزارتے ہیں وہ ہیں جن کے انڈے، بچے ہونا اور ان کا ٹھکانا پانی میں ہو اور جو جانور کہ پانی میں زندگی گزارتا ہو (مگر) اس کے بچے ہونے کی جگہ نہ ہو تو وہ پانی کو ناپاک کرنے والا ہے۔

تشریح مستند یہ ہے کہ اگر پانی کا جانور ہو اور پانی ہی میں مرے تو پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر ہوا اس کی موت سے ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مچھلی کے علاوہ اور چیزوں کے مرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل وہی ہے جو سبق میں مذکور چکی ہے کہ تحریم اگر بطریق کرامت نہ ہو تو وہ نجاست کی علت ہے اور چونکہ یہ جانور حرام ہیں اس لئے ان کی حرمت دلیل نجاست ہوگی۔

اشکال: لیکن امام شافعیؒ پر یہ اشکال وارد ہوگا کہ کتاب الذبائح میں مذکور ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مینڈک اور کیکڑے کا کھانا حلال ہے لہذا یہ دلیل کیسے جاری ہو سکتی ہے۔

جواب: دیا گیا کہ جو کتاب الذبائح میں مذکور ہے اس کو اصحاب شافعیؒ تسلیم نہیں کرتے ہیں چنانچہ امام نوویؒ شافعیؒ نے کہا کہ جو جانور پانی میں زندگی بسر کرتا ہے اگر وہ ایسا ہے کہ کھایا جاتا ہے تو شک نہیں کہ وہ پانی کو نجس نہیں کرے گا اور جو جانور ایسا ہے کہ نہیں کھایا جاتا ہے۔ جیسے مینڈک وغیرہ تو جب وہ قلیل پانی یا کسی دوسری بہنے والی پتلی چیز قلیل یا کثیر میں مرے تو اس کو نجس نہیں کرے گا۔ یہی کیکڑے کے بارے میں تصریح کی ہے پس معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مینڈک اور کیکڑے کا حرام ہونا رائج ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آبی جانور اگر پانی میں مر گیا ہے تو وہ اپنے معدن میں مرا ہے اور جو جانور اپنے معدن میں مرتا ہے تو اپنے معدن میں نجس ہوگا اور جو چیز اپنے معدن میں رہتے ہوئے نجس ہو تو اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جاتا۔ کیونکہ اگر نجاست کو اپنے معدن میں نجاست کا حکم دیا جائے تو کوئی آدمی پاک نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ سب کی رگوں میں خون بھرا ہے۔ پس نجاست جب تک اپنے معدن میں ہے اس کو نجاست کا حکم نہیں ہوگا۔ جیسے وہ انڈا کہ اس کی زردی خون ہوگئی تو جب تک انڈا رہتا ہے انڈا نجس نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر ایسے انڈے کو جیب میں لئے ہوئے نماز پڑھے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔ اس لئے برخلاف اگر نجاست اپنے معدن میں نہ ہو تو اس کو نجاست کا حکم دیا جائے گا چنانچہ اگر شیشی میں خون بھر کر جیب میں رکھ کر نماز پڑھے تو نماز جائز نہیں ہے کیونکہ شیشی اس خون کا معدن نہیں ہے۔ (غایہ)

پس معلوم ہوا کہ آبی جانور اگر پانی میں مرے تو وہ نجس نہیں ہوگا کیونکہ پانی اس کا معدن ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہے اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جاتا۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نجس دراصل بننے والا خون ہے اور خون کا مزاج گرم ہے اور پانی سرد ہے۔ دونوں میں تغیر ہے لہذا جس جانور میں خون ہے وہ پانی کا رہنے والا نہیں ہے اور جو جانور آبی ہیں ان میں خون نہیں ہے۔ علاوہ ازیں خون دھوپ میں سیاہ پڑ جاتا ہے اور ان جانوروں میں جو چیز بہہ کر نکلتی ہے وہ دھوپ میں سفید پڑ جاتی ہے پس معلوم ہوا کہ ان جانوروں میں خون نہیں ہے اور نجس خون ہوتا ہے پس جب ان میں خون نہیں ہے تو ہرے نزدیک بالاتفاق ان جانوروں کی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ۔

اور اگر ان جانوروں میں سے کوئی پانی کے علاوہ کسی سیال چیز میں مر گیا مثلاً سرکہ، شیر، دودھ وغیرہ میں۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض حضرات فقہاء کہتے ہیں کہ مچھلی کے علاوہ دوسرے آبی جانور اس چیز کو ناپاک کر دیتے ہیں کیونکہ معدن میں نہیں مرے ہیں۔ اور بعض کا خیال ہے کہ اس چیز کو ناپاک نہیں کرتے ہیں کیونکہ آبی جانوروں میں خون نہیں ہے۔ حالانکہ خون ہی نجس کرنے والا تھا۔

مصنف ہدایہ نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور فرمایا کہ مینڈک خشکی کا ہو یا آبی مینڈک ہو دونوں اس حکم میں برابر ہیں یعنی دونوں کے مرنے سے پانی خراب نہیں ہوتا ہے۔

اور آبی مینڈک اور خشکی کے مینڈک کے درمیان فرق یہ ہے کہ آبی مینڈک کی انگلیوں کے درمیان ہڈ کی طرح جھلی کا پردہ ہوتا ہے اور ہری میں نہیں ہوتا ہے۔ (عناہ)

اور بعض فقہاء نے کہا کہ خشکی کے مینڈک کے پانی میں مرجانے سے پانی خراب ہو جاتا ہے کیونکہ خشکی کے مینڈک میں خون کا پایا جانا تو علت نجاست ہے اور معدن نہ ہونا نجاست کا حکم ظاہر ہونے کے لئے ہے۔

رہی یہ بات کہ آبی جانور کس کو کہتے ہیں سو مصنف ہدایہ نے فرمایا کہ آبی جانور میں دو صفتیں معتبر ہیں ایک یہ کہ اس کا مسکن پانی ہو، دوم یہ کہ اس کا توالد پانی میں ہو یعنی انڈے بچے وہیں ہوں۔ اور وہ جانور کہ جس کا مسکن پانی ہو مگر اس کے توالد کی وہ جگہ نہ ہو تو اس کی موت سے پانی نجس ہو جائے گا۔

ماء مستعمل سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء

قَالَ الْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يُطَهِّرُ الْأَحْدَاثَ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ، هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الطُّهُورَ مَا يُطَهِّرُ غَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى كَمَا لُقُطُوعٌ وَقَالَ زُهْرٌ وَهُوَ أَحَدُ قُرْلَى الشَّافِعِيِّ: إِنْ كَانَ الْمُسْتَعْمَلُ مَتَوَضِّعًا فَهُوَ طَهُورٌ، وَإِنْ كَانَ مُخْدِنًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ، لِأَنَّ الْعَضْوَ طَاهِرٌ حَقِيقَةً، وَلَا عُدْبَارَهُ يَكُونُ الْمَاءُ طَاهِرًا لِكُنْهِ نَجَسٍ حُكْمًا، وَإِعْتِبَارَهُ يَكُونُ الْمَاءُ نَجَسًا، فَقُلْنَا بِإِتِّفَاعِ الطُّهُورِيَّةِ وَبَقَاءِ الطَّهَارَةِ عَمَلًا بِالسَّبْهِينَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ، لِأَنَّ مَلَاقَاةَ الطَّاهِرِ الطَّاهِرَ لَا تُوجِبُ النَّجَسَ، إِلَّا أَنَّهُ أُقِيمَتْ بِهِ قُرْبَةٌ، فَتَغَيَّرَتْ بِهِ صِفَتُهُ، كَمَا فِي الصَّدَقَةِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ هُوَ نَجَسٌ: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ" وَلِأَنَّهُ مَاءٌ أُذِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحُكْمِيَّةُ، فَيَعْتَبَرُ بِمَاءٍ أُذِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحَقِيقِيَّةُ، ثُمَّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ نَجَاسَةُ عَلِيْظَةٍ، رَاعِبَارًا بِالْمُسْتَعْمَلِ فِي الْحَقِيقَةِ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُهُ نَجَاسَةُ خَفِيفَةٍ، لِمَكَّانِ الْإِحْتِلَافِ

ترجمہ فرمایا کہ مستعمل پانی احداث کو پاک نہیں کرتا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کا اختلاف یہ ہے۔ یہ دونوں کہتے ہیں کہ طہور وہ ہے جو پاک کرے غیر کو ایک بار کے بار دوسری بار جیسے قَطُوع۔ اور زُہر نے کہا کہ یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے کہ اگر استعمال کرنے والا با وضو ہو تو طہور ہے اور اگر بے وضو ہو تو ظاہر غیر مطہر ہے کیونکہ عضو تو حقیقتاً طہر ہے اور اس اعتبار سے پانی پاک ہوگا لیکن حکماً نجس ہے اور اس اعتبار سے پانی ناپاک ہوگا۔ پس ہم نے کہا کہ طہوریت مشکی ہوگئی اور طہارت باقی ہے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔ اور امام محمد نے کہا اور یہی ایک روایت امام اعظم سے بھی ہے کہ مستعمل پانی ظہر غیر مطہر ہے کیونکہ پاک کا ملنا پاک سے ناپاک ہو جانے کا موجب نہیں ہے مگر یہ کہ اس سے قربت ادا کی گئی تو س سے س کی صفت متغیر ہوگئی جیسے مال صدقہ۔ اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں جنابت سے غسل کرے، اور اس لئے کہ آب مستعمل ایسا پانی ہے کہ اس سے حکمی نجاست دور کی گئی ہے تو اس کو ایسے پانی پر قیاس کیا

جائے گا جس سے حقیقی نجاست دور کی گئی ہے۔ پھر ابو حنیفہؒ سے حسنؒ کی روایت میں ہے کہ (آب مستعمل نجس) نجاست غلیظہ ہے اس پانی پر قیاس کرتے ہوئے جو نجاست حقیقیہ میں استعمال کیا گیا ہے اور ابو حنیفہؒ سے ابو یوسفؒ کی روایت میں اور یہ ابو یوسفؒ کا قول بھی ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔

تشریح فاضل مصنفؒ نے آب مستعمل میں تین بحثیں کی ہیں۔

(۱) آب مستعمل کے حکم میں (۲) اس کے سبب کے بیان میں

(۳) اس کے وقت کے بیان میں

مصنفؒ نے آب مستعمل کے حکم میں کلام اس لئے مقدم کیا کہ یہی مقصود ہے بہر حال پہلی بحث کا حاصل یہ ہے کہ آب مستعمل میں قسم پر ہے۔

ایک یہ کہ پاک چیزیں دھونے کے لئے استعمال کیا گیا ہو مثلاً غلہ جات، سبزیوں اور پاک کپڑوں کا دھونا، یہ بالاتفاق پاک ہے۔
دوم یہ کہ نجاست حقیقیہ دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو جیسے استنجاء کا پانی اور نجس کپڑوں کا دھونا، اور یہ بالاتفاق نجس ہے۔
سوم یہ کہ نجاست حکمی دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو۔ یا قربت اور ثواب کے ارادے سے کیا گیا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ وہ طاہر مطہر ہے یعنی خود بھی پاک ہے اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہے۔
اور امام زفرؒ نے کہا کہ اگر آب مطلق استعمال کرنے والا با وضو ہے پھر اس نے وضو پر وضو کیا تو یہ مستعمل پانی طاہر و مطہر ہے۔ یعنی خود پاک اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہے۔ اور اگر بے وضو ہو تو آب مستعمل طاہر غیر مطہر ہے یعنی خود پاک ہے مگر دوسرے کو پاک کرنے والا نہیں ہے اور یہی ایک قول امام شافعیؒ کا ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے اور یہی روایت امام اعظم ابو حنیفہؒ سے ہے کہ آب مستعمل طاہر غیر مطہر ہے۔

اور شیخین نے فرمایا کہ نجس ہے۔ پھر حسن بن زیادؒ کا مذہب یہ ہے کہ آب مستعمل نجس، نجاست غلیظہ ہے اور اس کو امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ یہ نجس، نجاست خفیفہ ہے اور یہ بھی ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنے کلام میں ماء مطلق کو طہور فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا۔ اور طہور فاعول کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ معنی ہوں گے بار بار پاک کرنا۔ جیسے قطوع کے معنی بار بار کاٹنا۔ پس لفظ طہور اس بات کا فائدہ دے گا کہ پانی ایک بار استعمال کرنے کے بعد دوسری بار پاک کرے گا۔ اور تیسری بار پاک کرے گا۔ پس معلوم ہوا کہ آب مستعمل مطہر (پاک کرنے والا) ہے اور جو مطہر ہو گا وہ طاہر ضرور ہو گا۔ پس ثابت ہوا کہ آب مستعمل طاہر و مطہر دونوں ہے۔

علامۃ الہند مولانا عبدالحیؒ نے شروح ہدایہ کی روشنی میں اس کے چند جو بات نقل کئے ہیں۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ فاعول مبالغہ کے معنی میں ہے بلکہ طہور (بر وزن فاعول) مصدر ہے طہارت کے معنی میں جیسے حدیث میں ہے لَا صَلَوةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ یعنی بطہارۃ اور حدیث مِفْتَاحُ الصَّلَوةِ الطَّهْوَرُ یعنی الطہارۃ اور وَسَقَاهُمْ زُبُّهُمْ

شَرَابًا طَهُورًا یعنی شَرَابًا طَاهِرًا۔ ائمہ نحو، سیبویہ، خلیل، ہمدانی، اصمعی اور ابن السکیت نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ پس جب طہور مصدر ہے تو اس کے معنی بار بار پاک کرنے کے نہیں ہوں گے۔ اور جب بار بار پاک کرنے کے معنی نہیں ہوئے تو آب مستعمل کا مطہر ہونا بھی ثابت نہیں ہوا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ طہور اس چیز کا نام ہے جس سے طہارت حاصل کی جائے جیسے حور وہ کھانا جو صبح سے کچھ پہلے کھایا جائے۔ پس اس صورت میں بھی پانی کے بار بار مطہر ہونے پر دلالت نہیں ہوئی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہمیں تسلیم ہے کہ فاعل کا وزن مبالغہ کے لئے ہے لیکن طہور، طہر لازم سے مشتق ہے نہ کہ طہر متعدی سے۔ پس اس صورت میں طہور کے معنی ہوں گے بہت پاک۔ حاصل یہ کہ مبالغہ کا سیغہ اگر فعل لازم سے ماخوذ ہو تو وہ مبالغہ فی الفاعل کے لئے ہوگا اور اس کے ساتھ مفعول کا کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اور اگر فعل متعدی سے ماخوذ ہے جیسے قَطَّوع، تو مفعول میں مبالغہ اور اضافہ ہوگا۔ پس اس صورت میں بھی پانی کا خوب پاک ہونا تو ثابت ہو جاتا ہے لیکن بار بار پاک کرنے والا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ (سعدیہ)

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ محدث کے اعضاء حقیقتاً تو پاک ہیں کیونکہ ظاہری اعضاء پر کوئی نجاست نہیں ہے البتہ حکم شرع کی رو سے نجس ہیں کیونکہ شریعت اسلام نے محدث پر وضو کرنا فرض کیا ہے۔ پس آب مستعمل اول کے اعتبار سے پاک ہے اور ثانی کے اعتبار سے نجس ہے اور دونوں پر عمل کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ ایک پر عمل ہو اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے۔ پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے یعنی حقیقت اعضاء پر نظر کرتے ہوئے اس کو ظاہر کہا گیا اور حکم شرع پر نظر کرتے ہوئے اس کو غیر مطہر کہا گیا ہے اس لئے یہ مستعمل پانی خود تو پاک ہوگا مگر دوسرے کو پاک کرنے والا نہیں ہوگا۔

حضرت امام محمد کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اعضاء وضو بھی پاک ہیں اور پانی بھی پاک ہے۔ اور پاک چیز کا پاک چیز سے ملنا ناپاک ہونے کا موجب نہیں ہوتا۔ البتہ اگر پانی کے استعمال سے قربت اور عبادت ادا کی گئی ہو تو اس کی وجہ سے پانی کا وصف خفیر ہو جاتا ہے جیسے صدقہ اور زکوٰۃ کا مال ہے کیونکہ مال فی نفسہ مطہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا۔ پس جس مال کے ساتھ زکوٰۃ ادا کی گئی ہے۔ شریعت نے اس کو میل کچیل قرار دیا ہے۔ چنانچہ زکوٰۃ کا مال حضورؐ اور آپؐ کی اولاد پر شرعاً حرام ہے۔ پس ایسے ہی آب مستعمل جبکہ اس سے قربت ادا کی گئی ہو یا حدت زائل کی گئی ہو تو وہ نجاست حکمیہ کی وجہ سے میل ہو جاتا ہے اور اپنے اصلی مرتبہ سے گر جائے گا۔ اس وجہ سے اس کو مطہر ہونے سے خارج کیا۔ اگرچہ طہارت پر باقی ہے پس ثابت ہوا کہ آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے نجس نہیں ہے۔ یہ بات بھی صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ حضورؐ کے صحابہؓ آپؐ کے آب مستعمل کو لینے کے لئے دڑتے اور اس کو اپنے چہرے پر ملتے پس اگر آب مستعمل نجس ہوتا تو حضورؐ حضرات صحابہؓ کو ضرور منع فرماتے جیسا کہ ابو طیبہ حجام کو اپنے بدن سے نکلے ہوئے خون کو پینے سے منع کیا ہے۔ (عنایہ)

نیز آب مستعمل کے مطہر نہ ہونے پر یہ بھی دلیل ہے کہ آپؐ اور آپؐ کے صحابہؓ کو بہت سے اسفار میں پانی کی ضرورت پیش آئی مگر آپؐ نے دوبارہ استعمال کے لئے آب مستعمل کو جمع کرنے کا حکم بھی نہیں فرمایا۔

آب مستعمل کے نجس ہونے پر شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے ٹھہرے ہوئے پانی میں جس طرح نجاست حقیقیہ یعنی پیشاب

کرنے سے منع کیا ہے۔ اسی طرح نجاست حکمیہ یعنی غسل کرنے سے منع کیا ہے۔ پس ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل کرنا ایسا ہے جیسے پیشاب کرنا، لہذا ثابت ہوا کہ جس طرح پیشاب، ماء راکد کو نجس کر دیتا ہے اسی طرح غسل کرنا بھی اس کو نجس کر دے گا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ آب مستعمل وہ پانی ہے جس سے نجاست حکمیہ دور کی گئی ہے۔ پس اس کو اس پانی پر قیاس کیا جائے گا جس سے نجاست حقیقی دور کی گئی ہو اور جس پانی سے نجاست حقیقی دور کی گئی ہے وہ ناپاک ہوتا ہے اس لئے آب مستعمل بھی ناپاک ہوگا۔

حضرت مولانا عبدالحی نے فرمایا کہ مسافر اگر پیاس کا اندیشہ رکھتا ہو اور اس کے پاس پانی بھی ہو تو اس کے واسطے تیمم حلال ہے۔ پس اگر وضو کے لئے استعمال کیا ہو پانی پاک ہوتا تو اس کو اس بات کی جازت ہوتی کہ پانی سے وضو کرے اور آب مستعمل کو پینے کے لئے جمع کرے۔ نیز احادیث میں ہے کہ غسل میں حضور ﷺ نے مؤخر کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تاخیر اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ آب مستعمل جو اس جگہ میں جمع ہے وہ نجس ہو کیونکہ اگر یہ پاک ہوتا تو مؤخر کرنے کے کوئی معنی نہ ہوتے۔

واضح ہو کہ امام حسن بن زیادؒ نے آب مستعمل کے نجاست غلیظ ہونے پر قیاس سے استدلال کیا ہے یعنی وہ پانی جس کو نجاست حقیقیہ میں استعمال کیا گیا ہے۔ جس طرح یہ نجاست غلیظ کے حکم میں ہے اسی طرح آب مستعمل جس کو نجاست حکمیہ میں استعمال کیا گیا ہو وہ بھی نجاست غلیظ کے حکم میں ہوگا۔

اور امام ابو یوسفؒ نجاست خفیفہ ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آب مستعمل کی طہارت اور نجاست میں علماء کا اختلاف ہے اور اختلاف علماء تخفیف پیدا کر دیتا ہے لہذا آب مستعمل نجاست خفیفہ کے حکم میں ہوگا نہ کہ نجاست غلیظہ کے، واللہ اعلم بحیل۔

ماء مستعمل کی حقیقت اور اس کا سبب، اقوال فقہاء

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ مَاءٌ أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ، أَوْ اسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ، قَالَ: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا إِلَّا بِقَامَةِ الْقُرْبَةِ، لِأَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ بِإِتِّمَالِ السَّجَاسَةِ الْأَنَامِ إِلَيْهِ، وَأَنَّهَا تُزَالُ بِالْقُرْبَةِ. وَأَبُو يُوسُفَ يَقُولُ إِسْقَاطُ الْفَرْضِ مُؤَثِّرٌ أَيْضًا فَبُكِّتِ الْفَسَادُ بِالْأَمْرِ بِنِ

ترجمہ اور آب مستعمل وہ پانی ہے کہ جس سے دور کیا گیا ہو کوئی حدت یا وہ بطور تقرب کے بدن میں استعمال کیا گیا ہو۔ مصنف نے کہا کہ یہ ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور کہا گیا کہ یہ ابو حنیفہؒ کا بھی قول ہے۔ اور امام محمدؒ نے کہا کہ وہ مستعمل نہ ہوگا مگر تقرب پورا کرنے سے، کیونکہ استعمال تو گناہوں کی نجاست اس کی طرف منتقل ہونے سے ہوتا ہے۔ اور یہ نجاست صرف تقرب سے زائل کی جاتی ہے اور ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ فرض ساقط کرنا بھی مؤثر ہے، تو فہم دونوں باتوں سے ثابت ہوگا۔

تشریح اس عبارت میں دوسری بحث یعنی آب مستعمل کی حقیقت اور اس کے سبب کے بارے میں کلام ہے چنانچہ شیخین کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کا سبب دو چیزیں ہیں:

(۱) حدت دور کرنا (۲) قرابت اور ثواب کی نیت کرنا۔

یہ دونوں باتیں پائی جائیں یا دونوں میں سے ایک پائی جائے، دونوں صورتوں میں پانی مستعمل ہو جائے گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک آب مستعمل ہونے کا سبب فقط نیت قربت ہے۔ اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے

کا سبب فقط حدیث زائل کرنا ہے۔ پس اگر کسی محدث (بے وضو) نے قربت اور ثواب کے ارادے سے وضو کیا ہو تو بالا تفاق پانی مستعمل ہو جائے گا اور اگر کسی بے وضو آدمی نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا ہو تو بالا تفاق پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

اور اگر محدث نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا ہو تو شیخین اور امام زقر کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا، اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک تو اس لئے کہ قربت اور ثواب کا ارادہ نہیں پایا گیا، اور امام شافعی کے نزدیک اس لئے کہ بغیر نیت کے حدیث زائل نہیں ہوا۔ اور اگر کسی بے وضو آدمی نے قربت اور ثواب کی نیت سے وضو پر وضو کیا ہو تو امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا۔ و امام زقر اور امام شافعی کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا۔ (عنایہ)

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ استعمال تو گناہوں کی نجاست، اس کی طرف منتقل ہونے سے ہوتا ہے اور یہ نجاست صرف قربت اور ثواب کی نیت سے زائل کی جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ پانی بغیر قربت کی نیت کے مستعمل نہیں ہوگا۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ فرض ساقط کرنا یعنی حدیث زائل کرنا بھی مؤثر ہے۔ حاصل یہ کہ شیخین کے نزدیک پانی کا وصف اس وقت متغیر ہوگا جبکہ نجاست حکمیہ محل سے زائل ہو کر پانی کی طرف منتقل ہو جائے، اور نجاست حکمیہ دونوں صورتوں میں پانی کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، لہذا فسادِ ماء یعنی پانی کا مستعمل ہونا دونوں باتوں سے ثابت ہو جائے گا۔

پانی کب مستعمل ہوتا ہے

وَمَنْ يَصْبِرُ الْمَاءَ مُسْتَعْمَلًا الصَّحِيحُ أَنَّهُ كَمَا زَالَ عَنِ الْعُضْوِ صَارَ مُسْتَعْمَلًا لِأَنَّ سُقُوطَ حُكْمِ الْإِسْتِعْمَالِ قَبْلَ الْإِنْفِصَالِ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ بَعْدَهُ۔

ترجمہ اور پانی کب مستعمل ہو جاتا ہے تو صحیح یہ ہے کہ جو نہی وہ عضو سے جدا ہوا تو مستعمل ہو گیا کیونکہ (عضو سے) جدا ہونے سے پہلے استعمال کے حکم کا ساقط ہونا ضرورت کی وجہ سے ہے اور اس کے بعد کوئی ضرورت نہیں رہی۔

تشریح اس عبارت میں تیسری بحث آب مستعمل کے وقت کے متعلق کی گئی ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ علمائے احناف اس پر تو متفق ہیں کہ پانی جب تک عضو پر ہے اس کو استعمال کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ البتہ جب عضو سے جدا ہو گیا، لیکن کسی مکان یا برتن میں ٹھہرا نہیں تو اس کے مستعمل ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ سفیان ثوری، ابراہیم نخعی اور بعض مشائخ بلخ نے کہا کہ مستعمل نہیں ہوگا۔ تاوقتیکہ بدن سے جدا ہو کر کسی جگہ نہ ٹھہر جائے۔ اسی قول کو امام حماد نے اختیار کیا ہے۔

ور احناف کا مذہب یہ ہے کہ پانی جو نہی بدن سے جدا ہوا تو وہ مستعمل ہو گیا اس کا کسی جگہ جمع ہونا مستعمل ہونے کے لئے شرط نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر بدن سے جدا ہو کر پانی کپڑے پر لگ گیا تو کپڑا شیخین کے نزدیک ناپاک ہو جائے گا۔ اور فقہاء احناف نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے سر کا مسح کرنا بھول گیا، پھر اس نے اپنی ڈاڑھی سے تری لے کر سر کا مسح کیا تو یہ جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بدن سے جدا ہونے سے پہلے پانی کو استعمال کا حکم ضرورت کی وجہ سے نہیں دیا گیا لیکن جدا ہونے کے بعد کوئی ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے بدن سے جدا ہوتے ہی استعمال کا حکم دے دیا جائے گا۔

جنبی نے جب کنویں میں غوطہ مارا ڈول نکالنے کے لئے تو کنویں اور مرد کی پاکی کا کیا حکم ہے۔۔۔ اقوال فقہاء

وَالْجُنبُ إِذَا انْعَمَسَ فِي الْبُحْرِ لَطَلَبَ الدَّلِيلَ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ الرَّجُلُ بِحَالِهِ لَعَلَّمِ الصَّبَّ وَهُوَ شَرَطٌ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الْفَرَضِ وَالْمَاءُ بِحَالِهِ لَعَلَّمِ الْأَمْرَيْنِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ كِلَاهُمَا طَاهِرَانِ الرَّجُلُ لَعَلَّمِ اشْتِرَاطَ الصَّبِّ وَالْمَاءُ لَعَلَّمِ بَيِّنَةَ الْقُرْبَةِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ كِلَاهُمَا نَجَسَانِ الْمَاءُ لِإِسْقَاطِ الْفَرَضِ عَنِ الْبَعْضِ بِأَوَّلِ الْمَلَاكَةِ وَالرَّجُلُ لِبَقَاءِ الْحَدَثِ فِي بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ وَقِلَّ عِنْدَهُ نَجَاسَةُ الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ: وَعَنْهُ أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرًا، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الْأَمْتَعَالِ قَبْلَ الْإِنْفِصَالِ وَهُوَ أَوْفَقُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ.

ترجمہ اور جنبی نے جب کنویں کے اندر غوطہ مارا ڈول نکالنے کے لئے، تو ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مرد اپنے حال پر جنبی ہے کیونکہ (پانی کا بدن پر) بہانا نہیں پایا گیا، حالانکہ فرض ساقط کرنے کے واسطے ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط ہے اور پانی بھی اپنے حال پر (پاک) ہے کیونکہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں پاک ہیں، مرد تو اس لئے کہ بہانا شرط نہیں ہے اور پانی، قربت کی نیت نہ ہونے کی وجہ سے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں ناپاک ہیں۔ پانی تو اول ملاقات میں بعض اعضاء سے فرض ساقط کر دینے کی وجہ سے اور مرد باقی اعضاء میں حدث کے باقی رہنے کی وجہ سے۔ اور کہا گیا کہ امام صاحب کے نزدیک مرد کی نجاست آب مستعمل کے نجس ہونے کی وجہ سے ہے اور امام صاحب ہی سے مروی ہے کہ مرد پاک ہو گیا، اس لئے کہ جدا ہونے سے پہلے پانی کو استعمال کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ امام صاحب سے یہ روایت سب روایتوں میں سے زیادہ موافق ہے۔

تشریح۔ جنبی سے مراد یہ ہے کہ اس کے بدن پر کوئی حقیقی نجاست نہ ہو اور کنویں سے مراد وہ درودہ سے کم ہے، اب صورت یہ ہو گئی ایک جنبی نے ڈول نکالنے کے لئے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے کنویں میں غوطہ مارا، لیکن بدن پر پانی نہیں پایا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرد اور پانی دونوں ناپاک ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بدن پر پانی بہانا فرض ساقط کرنے کے لئے شرط ہے اور وہ یہاں پایا نہیں گیا۔ اس لئے اس جنبی کا فرض ساقط نہیں ہوا، اور جب فرض ساقط نہیں ہوا تو مرد علی حالہ جنبی رہا اور پانی اس لئے پاک ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کے دو سبب ہیں: (۱) حدث دور کرنا، (۲) قربت اور ثواب کی نیت۔

ان کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں ہے پس جب دونوں سبب نہیں پائے گئے تو پانی مستعمل نہ ہوگا بلکہ سابقہ حالت پر پاک رہے گا۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی بہانا فرض ساقط کرنے کے لئے شرط نہیں ہے۔ لہذا بغیر پانی بہائے محض غوطہ لگانے سے اس کا فرض جنابت ساقط ہو گیا اور وہ پاک ہو گیا اور پانی اس وجہ سے پاک ہے کہ اس نے قربت اور ثواب کی نیت نہیں کی۔ حالانکہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہونے کے لئے قربت کی نیت کرنا شرط ہے بغیر نیت قربت کے ان کے نزدیک پانی مستعمل نہیں ہوتا۔

اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پانی تو اس وجہ سے ناپاک ہے کہ اس جنبی کے بعض اعضاء جب پانی سے ملے تو ان بعض اعضاء سے فرض ساقط ہو گیا اور اس کی وجہ سے پانی مستعمل ہو گیا اگرچہ نیت میں پانی گئی کیونکہ فرض جنابت ساقط کرنے کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اور مرد اس لئے ناپاک ہے کہ اس کے بعض اعضاء میں حدث باقی ہے کیونکہ باقی اعضاء ناپاک پانی سے پاک نہیں ہوئے اور کہا گیا کہ مرد اس لئے ناپاک ہے کہ امام صاحب کے نزدیک فرض ساقط ہونے کے لئے نیت شرط نہیں ہے لہذا فرض غسل تو بغیر نیت کے ساقط ہو گیا لیکن تب مستعمل کی وجہ سے اس کا بدن ناپاک ہو گیا۔ اس قول کی بناء پر اس کے واسطے قرأت قرآن تو جائز ہے مگر نماز نہیں پڑھ سکتا۔

اور امام صاحب کی ایک روایت یہ ہے کہ مرد پاک ہو گیا کیونکہ پانی کو بدن سے جدا ہونے سے پہلے مستعمل ہونے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ پس جب وہ شخص پانی سے جدا ہوا تب وہ پانی مستعمل قرار پایا۔ اور اس کے بعد وہ پانی میں نہیں گھسا تو یہ مرد پاک رہا۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہ روایت امام صاحب کے اصول سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ اس لئے یہ روایت رائج ہوگی۔

دباغت سے چڑا پاک ہو جاتا ہے، چڑے کا مصلیٰ بنا کر نماز پڑھنا اور مشکیزہ بنا

کر اس سے وضو کرنے کا حکم

قَالَ وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ، وَجَارَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ، وَالْوُضُوءُ مِنْهُ، إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْأَدَمِيَّ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيْمَانُ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ، وَهُوَ يُمْرُؤُهُ حُجَّةٌ عَلَى مَا لَكَ فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ وَلَا يُعَارِضُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ عَنِ الْإِنْفِصَاعِ مِنَ الْمَيْتَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَسْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِغَيْرِ الْمَدْبُوعِ وَحُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي جِلْدِ الْكَلْبِ، وَلَيْسَ الْكَلْبُ نَجَسٌ الْعَيْنِ، الْأَتْرَى أَنَّهُ يُنْفَعُ بِهِ حَرَّاسَةٌ وَاصْطِيَادًا، بِخِلَافِ الْخِنْزِيرِ لِأَنَّهُ نَجَسٌ الْعَيْنِ، إِذِ الْهَاءُ لِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنَّهُ رَجُسٌ﴾ مُصَرَّفٌ إِلَى لِقَائِهِ، وَحُرْمَةُ الْإِنْفِصَاعِ بِأَجْزَاءِ الْأَدَمِيِّ لِكَرَامَتِهِ، فَخَرَجَا عَمَّارَ وَبَنَاهُ ثُمَّ مَا يَمْنَعُ الشَّنَّ وَالْفَسَادَ فَهُوَ دَبَاغٌ، وَإِنْ كَانَ تَسْمِيئًا أَوْ تَتْرِيًا، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِهِ، فَلَا مَعْنَى لِإِسْتِرَاطٍ غَيْرِهِ، ثُمَّ مَا يَطْهَرُ جِلْدُهُ بِالْأَدَمِيِّ يَطْهَرُ بِالْكَافَةِ، لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلُ الدَّبَاغِ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَاتِ النَّجَسَةِ، وَكَذَلِكَ يَطْهَرُ لِحْمُهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَا كُوِلَ

ترجمہ اور ہر کچی کھال جس کو دباغت دی گئی وہ پاک ہو گئی اور اس دباغت دی ہوئی کھال میں نماز جائز ہے اور اس سے وضو (جائز ہے) سوائے سور اور آدمی کی کھال کے۔ اس لئے کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ جس کھال کو دباغت دی گئی وہ پاک ہو گئی اور یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے مردار کی کھال کے حق میں امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے اور اس نکتہ سے معارضہ نہیں کیا جائے گا جو مردار سے نفع اٹھانے کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور وہ حضورؐ کا قول "لَا تَسْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ" ہے یعنی مردار کی کھال سے نفع مت لو۔ اس لئے کہ عہد اب تو نام ہے بغیر دباغت کی ہوئی کھال کا۔ اور کتب کی کھال کے حق میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے حالانکہ کتب نجس العین نہیں ہے کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ کتب سے نفع لیا جاتا ہے نگہبانی اور شکار پکڑنے کے طور پر، برخلاف سور کے۔ کیونکہ سور نجس العین ہے اس لئے کہ اری تعالیٰ کے قول "فَإِنَّهُ رَجُسٌ" میں ضمیر خنزیر کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ یہی قریب ہے اور آدمی کے اجزاء سے نفع کا حرام ہونا اس کی کرامت کی وجہ سے ہے۔ پس یہ دونوں کھالیں خارج ہو گئیں اس سے جو ہم نے روایت کی، پھر جو چیز روکتی ہے بدبو ہو جانے اور بگڑ جانے کو وہی دباغت ہے۔ اگرچہ دھوپ میں سکھانا یا مٹی لگانا ہو کیونکہ مقصود (تو اس قدر سے) حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کے غیر کی

شرط لگانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اور جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، پاک ہو جاتی ہے ذبح سے، کیونکہ ذبح کرنا دباغت کا کام دیتا ہے رطوبات نجسہ کو دور کرنے میں، اور اسی طرح ذبح کرنا اس جانور کے گوشت کو بھی پاک کر دیتا ہے اور یہی مذہب صحیح ہے۔ اگرچہ وہ جانور ایسا نہ ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔

تشریح اہاب ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اس کی جمع اُہب اور اُہب ہے۔ صاحب بنایہ نے ذکر کیا ہے، دباغت کے بعد کھال کو ادیم کہتے ہیں اور دباغت سے پہلے اہاب کہتے ہیں اور لفظ جلد دونوں کو عام ہے۔ صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ کھال کو دباغت دینے کے ساتھ تین مسئلے متعلق ہوتے ہیں:-

ایک تو خود اس کھال کا پاک ہونا، دوم اس کا لباس بنا کر پہننا اور اس کو مصلیٰ بنانا، سوم اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضو کرنا۔ اول کا تعلق کتاب الصيد کے ساتھ ہے، ثانی کا کتاب الصلوٰۃ کے ساتھ اور ثالث کا تعلق اس باب کے ساتھ ہے۔

شیخ تہوری نے کہا وَالصَّلٰوةُ عَلَیْہِ، یعنی دباغت کی ہوئی کھال کا لباس پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اور یہ نہیں کہا وَالصَّلٰوةُ عَلَیْہِ یعنی اس کا مصلیٰ بنا کر اس پر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اگرچہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لباس کی طہارت منصوص علیہ ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا قول وَثَابِتْکَ فَطَہَّرْ اور مکانِ صلوٰۃ کی طہارت دلالت النص سے ثابت ہے۔

عبارت میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقام اہانت ہے کیونکہ یہاں نجاست کا بیان ہے اور موضع اہانت میں مؤخر کرنے میں تعظیم ہوتی ہے نہ کہ مقدم کرنے میں۔ جیسے باری تعالیٰ کے قول لَهْذِمْتُ صَوَامِعَ وَبَعَّ صَلَواتٍ وَمَسَاجِدَ میں مساجد کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک خنزیر اور آدمی کی کھال کے علاوہ ہر کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ دباغت خواہ کسی قسم کی ہو پس دباغت شدہ کھال کا لباس پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اور اس کے مشکیزہ میں پانی لے کر اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

ام مالک فرماتے ہیں کہ مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی ہے۔ مبسوط میں مذکور ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک غیر، کول اللحم کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اسی طرح کول اللحم کی کھال بھی دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔

ام مالکؒ کی دلیل یہ حدیث ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَكِيمٍ عَنِ النَّبِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى جُھَيْنَةَ قَبْلَ مَوْتِهِمْ بِشَہْرِ أَنْ لَا تَسْتَحْمُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ وَلَا عَصَبٍ

یعنی حضور ﷺ سے روایت ہے کہ آپؐ نے اپنی وفات سے ایک ماہ پیشتر جہینہ کو لکھا کہ تم مردار کی کھال اور پٹھے کے ساتھ نہ نہو۔

یہ حدیث سے معلوم ہوا کہ مردار کی کھال پاک ہے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول أَيْسًا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ ہے۔ جنی جو کھال دباغت کی گئی وہ پاک ہو گئی ہے۔

اور ابن عباس ؓ سے روایت ہے: "قَالَ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْ سَفَاءٍ لَقِيلَ لَهُ إِنَّهُ مَيْتَةٌ فَقَالَ دَبَّاعُهُ يُزِيلُ خُبْنَهُ أَوْ نَجَسَهُ أَوْ رَجَسَهُ" یعنی ابن عباس ؓ نے فرمایا کہ حضورؐ نے ایک مشکیزہ سے وضو کرنا چاہا تو آپؐ سے کہا گیا یہ مردار ہے آپؐ نے فرمایا کہ اس کو دباغت کرنا اس کے نجس کو یا اس کی نجاست کو یا اس کی گندگی کو دور کر دیتا ہے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ مردار کی کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔

اور صحیحین میں ابن عباس ؓ سے روایت ہے: "قَالَ تَصَدَّقْ عَلَى مَوْلَاةٍ لِمِمْوْنَةَ بَشَاءٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ هَلَّا أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا أَفَدَبَعْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ فَقَالُوا إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ إِنَّمَا خَيْرُهُ أَكُلَهَا۔"

یعنی حضرت ابن عباس ؓ نے فرمایا ہے کہ ام المؤمنین میمونہؓ کی آزاد کردہ باندی کو ایک بکری صدقہ دی گئی تھی وہ مر گئی تو حضورؐ اس بکری کی طرف گزرے اور فرمایا کہ تم نے اس کی کھال لے کر دباغت کیوں نہ کرں کہ اس سے نفع اٹھاتی۔ پس لوگوں نے کہا کہ یہ تو مردار ہے، آپؐ نے فرمایا کہ اس کا صرف کھانا حرام ہے۔

اور ایک روایت میں ہے: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ لَحْمُهَا وَرُخَصَ لَكُمْ فِي مَسْكِنِهَا" اس کا صرف تم پر گوشت حرام ہے اور تمہارے لئے اس کی کھال میں اجازت ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: "إِنَّ دَبَّاعَهُ طَهُورٌ" یعنی اس کو دباغت کرنا اس کو پاک کر دے گا۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو امام بخاری نے حضورؐ کی زوجہ مطہرہ حضرت سودہؓ سے روایت کیا: "فَالْتَمَسَتْ مَا تَلَتْ لَنَا شَاءَ فَدَبَعْنَا مَسْكِنَهَا ثُمَّ مَارَلْنَا نُنِيدُ فِيهِ حَتَّى صَارَ شَنًّا"۔ یعنی حضرت ام المؤمنین سودہؓ نے کہا کہ ہماری ایک بکری مر گئی پس ہم نے اس کی کھال کو دباغت کر لیا پھر ہم اس میں بار بار بنیز تمر بناتے رہے یہاں تک کہ وہ پرانی ہو گئی۔ ان دونوں حدیثوں سے بھی مردار کی کھال کا دباغت کرنے سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب: یہ ہے کہ کتے کی کھال کو خنزیر کی کھال پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ کتاب صحیح قول کی بنا پر نجس العین نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نگہبانی اور شکار کرنے کے لئے کتا اپنے پاس رکھنا جائز ہے۔ پس اگر کتا نجس العین ہوتا تو اس سے نفع لینا شرعاً ممنوع ہوتا۔ لیکن اگر یہ اشکال کیا جائے کہ نفع لینا تو نجس العین سے بھی جائز ہے مثلاً گوبر نجس العین ہے مگر اس کو آگ جلانے کے کام میں اور کھیت کو تقویت دینے کے لئے کھاد کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ پس کتے سے نفع لینا نجس العین نہ ہونے کی دلیل کیسے ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ گوبر سے نفع لیا جاتا ہے مگر اس کو ہلک کر کے، اور نجس العین میں یہ بات جائز ہے کہ اس کو ہلک کر کے اس سے نفع لیا جائے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہو گئی کہ کتا نجس العین نہیں ہے اور ہاخنزیر تو وہ نجس العین ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ. (انعام: ۱۴۵)

یعنی آپؐ کہہ دیجئے کہ جو احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا پا تا نہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار (جانور) ہو یا بہتا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے۔ (تھنوی)

اس آیت سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ فَإِنَّهُ کی ضمیر کے مرجع میں اگرچہ دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مرجع لحم ہو، دوم یہ کہ خنزیر مرجع

ہو، لیکن اقرب ہونے کی وجہ سے خنزیر کو مرجع قرار دینا اولیٰ ہے۔ پس اس صورت میں معنی ہوں گے کہ خنزیر ناپاک اور نجس ہے۔

لیکن اگر یہ اشکال کیا جائے کہ آیت میں خنزیر مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ غیر مقصود ہوتا ہے۔ لہذا ضمیر کا مرجع خنزیر نہ ہونا چاہئے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مضاف الیہ کو ضمیر کا مرجع بنانا بغیر تکریر کے شائع ہے جیسے باری تعالیٰ کے قول: **وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لَإِيَّاهُ تَعْبُدُونَ** میں ایہا ضمیر کا مرجع مضاف الیہ (اللہ) ہے۔ اور باری تعالیٰ کے قول: **يُنْقِضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ** میں دونوں صورتیں جائز ہیں یعنی ميثاقہ کی ضمیر کا مرجع مضاف الیہ (اللہ) بھی ہو سکتا ہے اور مضاف (عہد) بھی ہو سکتا ہے اور کبھی ضمیر کا مرجع صرف مضاف ہوتا ہے جیسے کسی نے کہا: **أَبِيتَ ابْنَ زَيْدٍ فَكَلِمَتُهُ** اس مثال میں ضمیر مفعول کا مرجع مضاف (ابن) ہے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ مرجع مضاف الیہ ہو سکتا ہے تو آیت **فَانَّهُ رَحِيسٌ** میں مضاف الیہ (خنزیر) کو مرجع قرار دینے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ پس اس آیت سے خنزیر کا نجس العین ہونا ثابت ہو گیا۔ اور جب خنزیر نجس العین اور کتا غیر نجس العین ہے تو کتے کی کھال کو خنزیر کی کھال پر قیاس کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

اور امام مالک کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کی پیش کردہ حدیث **لَا تَسْتَفْعُوا مِنَ الْمُبْتَةِ بِأَهَابٍ أَيْمًا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ** کے معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ اہاب بغیر دباغت کی کھال کو کہتے ہیں۔ تو حدیث **لَا تَسْتَفْعُوا الْحَدِيثِ** میں اس کھال کے ساتھ نفع اٹھانے کی ممانعت کی گئی ہے جو غیر مدبوغ ہے کیونکہ یہ ابھی تک نجس ہے۔ اور ایسا اہاب دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ میں فرمایا ہے کہ دباغت کے بعد مردار کی کھال پاک ہو جاتی ہے پس ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

سوال۔ لیکن یہ اشکال ہوگا کہ حدیث **أَيْمًا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ** کا عموم اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ خواہ سور کی ہو یا آدمی کی۔

جواب۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے سور اور آدمی کی کھال کو خاص کر لیا گیا ہے کیونکہ سور کا نجس العین ہونا ثابت ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **أَوْ لَحْمِ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ** اور آدمی کا مکرم ہونا ثابت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ** پس دباغت کرنے کے باوجود سور کی کھال اس کے نجس العین ہونے کی وجہ سے قابل انتفاع نہیں ہوگی اور آدمی کے مکرم ہونے کی وجہ سے اس کی کھال قابل انتفاع نہیں ہوگی۔

لَمْ يَمْنَعْ التَّنَّ وَالْفُسَادَ سے صاحب ہدایہ نے دباغت کی تعریف کی ہے چنانچہ فرمایا کہ کھال کی بدبو اور فساد کو دور کرنے کا نام دباغت ہے۔

کتاب الآثار کی روایت۔ امام محمد نے کتاب الآثار میں کہا ہے: **أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ يَمْنَعُ الْجِلْدَ مِنَ الْفُسَادِ فَهُوَ دَبَاغٌ** یعنی جو چیز کھال کو فساد سے روک دے وہ دباغ ہے۔ خواہ دھوپ میں سکھا کر ہو یا مٹی میں ڈال کر۔ کیونکہ نجس رطوبتوں کو دور کرنے کی وجہ سے مقصود اس سے حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کے علاوہ کسی اور چیز کی شرط لگانے کے کوئی معنی نہیں ہیں جیسا کہ امام شافعیؒ نے درخت سلم (ایک قسم کا کانٹے دار درخت جس کے پتوں سے دباغت دی جاتی ہے) کے پتوں اور خشک (چھوٹے سب کی طرح خوشبودار کڑے مرے کے پھل کا ایک درخت جس میں کانٹے نہیں ہوتے اور اس کے پتوں کو چمڑے کی پلاہت میں استعمال کرتے ہیں) اور مازد کے درخت کی شرط لگائی ہے۔

جن جانوروں کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ ذبح سے بھی پاک ہو جاتی ہے:

واضح ہو کہ جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ ذبح سے پاک ہو جاتی ہے بشرطیکہ یہ ذبح کرنا ایسے شخص سے ہو جو ذبح کا اہل ہو، چنانچہ مجوسی کا ذبح کرنا اس کو پاک نہیں کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا دباغت کا کام دیتا ہے اس بارے میں کہ نجس رطوبات کو زائل کر دیتا ہے اور اسی طرح ذبح کرنا اس جانور کے گوشت کو بھی پاک کر دیتا ہے اور خون کے علاوہ تمام اجزاء کو پاک کرتا ہے یہی صحیح مذہب ہے۔ اگرچہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا یعنی ذبح کرنے سے غیر ماکول اللحم کا گوشت بھی پاک ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

مردار کے بال اور ہڈیاں پاک ہیں یا نہیں، اقوال فقہاء و دلائل

وَشَعْرُ الْمَيِّتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ نَجَسٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيِّتَةِ وَلَئِنْ أَنَّهُ لَاحْيَوَةٌ فِيهِمَا وَلِهَذَا لَا يَتَأَلَّمُ بِقَطْعِهِمَا فَلَا يَجْلِيهِمَا الْمَوْتُ إِذَا الْمَوْتُ زَوَالَ الْحَيَوَةِ وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَعَظْمُهُ طَاهِرٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ نَجَسٌ لِأَنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَلَنَا أَنَّ عَدَمَ الْإِنْتِفَاعِ وَالْبَيْعِ لِكِرَامَةِ فَلَا يَكُونُ عَلَى نَجَاسَتِهِ.

ترجمہ اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے اور امام شافعی نے کہا کہ یہ نجس ہیں کیونکہ یہ مردار کے اجزاء میں سے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بال اور ہڈی میں حیات نہیں ہے اور اسی وجہ سے ان کے کانٹے جانے سے وہ تکلیف محسوس نہیں کرتا پس ان میں موت بھی حلول نہیں کرے گی۔ اس لئے کہ موت تو حیات کا زوال ہے اور انسان کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ ناپاک ہیں کیونکہ اس سے نفع نہیں لیا جاتا اور اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تنفاع اور بیع کا حرام ہونا آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے لہذا یہ اس کی نجاست پر دلیل نہ ہوگی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہیں یعنی اگر پانی میں گر جائے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اور یہی حکم پٹھے، کھر، سم، سینگ، اون، پر، ناخن اور چونچ کا ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ یہ تمام چیزیں ناپاک ہیں۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں مردار کے اجزاء میں سے ہیں اور مردار تمام اجزاء کے ساتھ ناپاک ہوتا ہے، لہذا یہ تمام چیزیں ناپاک ہوں گی۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مردار کے تمام اجزاء ناپاک نہیں ہوتے ہیں بلکہ صرف وہ اجزاء ناپاک ہیں جن میں حیات ہو اور موت کی وجہ سے زائل ہو جائے۔ اور یہ چیزیں جو اوپر مذکور ہوئیں ان میں حیات نہیں ہوتی کیونکہ ان میں سے اگر کسی چیز کو کاٹا جائے تو جانور تکلیف محسوس نہیں کرتا ہے۔ پس جب ان میں حیات نہیں تو موت بھی حلول نہیں کرے گی کیونکہ موت تو حیات کے زائل ہونے کا نام ہے۔

چونکہ اس جگہ موت و حیات کا ذکر آگیا ہے اس لئے ان دونوں کے بارے میں تھوڑا سا کلام کیا جاتا ہے۔ صاحب عنایہ نے موت کی دو تعریفیں کی ہیں:-

ایک زوال حیات، زندگی کا فنا ہو جانا یعنی اس شخص سے زندگی کا معدوم ہو جانا جس کی شان ہی زندہ ہونا ہو۔ اس تعریف میں موت ایک عدلی شے ہے اور اس کے اور حیات کے درمیان عدم و ملکہ کا تقابل ہے۔

دوسری تعریف یہ ہے کہ موت ایک صفت اور حالت ہے جو منافی حیات ہے اس تعریف سے موت کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ پس موت و حیات باہم ضدین ہوئے اور ضدین وہ دو امور وجودی ہیں جو محل واحد پر علیٰ سبیل التناقض وارد ہوں پس موت ایک وجودی شے ہو گی اور اس کے اور حیات کے درمیان تقابلی تضاد کا ہوگا۔

دوسرے قول کی دلیل رشاد باری خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ ہے آیت میں خلق کا مفعول موت کو قرار دیا گیا ہے اور خلق کا مفعول وجودی شے ہی بن سکتی ہے کیونکہ خلق بمعنی ایجاد ہے پس خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ کے معنی ہوں گے، موت و حیات دو موجود بنادیا۔

اس استدلال کو صاحب عنایہ نے اس طرح رد کر دیا کہ خلق ایجاد کے معنی میں نہیں، بلکہ تقدیر اور اندازہ کرنے کے معنی میں ہے اور اندازہ جس طرح وجودی اشیاء کا ہوتا ہے اسی طرح عدمی کا بھی، کیونکہ موجودات و معدومات سب اللہ تعالیٰ کے اندازے میں ہیں۔

ہمارے شعرائے اردو نے بھی بڑے اچھے فلسفیانہ انداز میں موت و حیات کے راز کو سمجھایا ہے۔ چکست کہتا ہے۔

زندگی کیا ہے عناصر کا ظہور ترتیب

موت کیا ہے انہیں اجزاء کا پریشاں ہونا

ذوق لے یوں دقتِ رسی دکھائی ہے۔

لائی حیات آئے قضا، لے چلی، چلے

اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

شاک کی گل انشائی ملاحظہ ہو۔

حیات و موت قیدیں ارے میری توبہ

غرض عذابِ دو عالم میں جہنم ہوں میں

شیخ قدوری نے دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ انسان کے بال اور ہڈی پاک ہیں۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ یہ ناپاک ہیں۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ آدمی کے بال اور ہڈی ناقابل انتفاع ہیں اور نہ ان کی بیع جائز ہے پس اس سے معلوم ہو، کہ یہ دونوں

ناپاک ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں سے انتفاع اور بیع کا حرام ہونا آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے، نیز صحت

کے ساتھ یہ بات بھی ثابت ہے کہ حضورؐ نے اپنے سر کے بالوں کا حلق کرایا اور صحابہؓ کے درمیان تقسیم فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بھی پاک

ہونے کی دلیل ہے، واللہ اعلم۔ جلیل احمد عفی عنہ

فَصْلٌ فِي الْبُيْرِ

ترجمہ..... (یہ) فصل کنویں (کے بیان) میں ہے۔

کنویں کے مسائل، آبِ قلیل نجاست کے گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے

فَصْلٌ فِي الْبُيْرِ وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبُيْرِ نَجَاسَةٌ نَرُحَتْ، وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا بِاجْتِمَاعِ السَّلَفِ، وَ مَسَائِلُ الْبُيْرِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى رِتَابِ الْآثَارِ دُونَ الْقِيَاسِ،

ترجمہ جب کنویں میں کوئی نجاست گر جائے تو نجاست نکالی جائے اور اس چیز کا نکالنا جو کنویں میں ہے یعنی پانی اس کنویں کے واسطے طہارت ہوگا۔ اجماع سلف کی وجہ سے اور کنویں کے مسائل اتباع آثار پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس پر۔

تشریح سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ آبِ قلیل میں اگر نجاست گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور پورا پانی بہا دیا جائے گا لیکن اس پر نقض وارد ہوگا کہ کنویں میں اگر نجاست گر جائے تو بعض صورتوں میں پورا پانی نہیں نکالا جاتا ہے۔ پس چونکہ کنوؤں کے بعض احکام سابق سے مختلف ہیں اس لئے ان کی عیدہ فصل کر دی۔ فرمایا کہ اگر کنویں میں جو نور کے علاوہ کوئی نجاست گر جائے مثلاً پیشاب، شراب، خون یا خنزیر اور یہ نجاست تھوڑی ہو یا زیادہ تو کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری ہے۔ اور پورا پانی نکالنا کنویں کے واسطے بھی طہارت ہے یعنی کنویں کی دیواروں کا دھونا واجب نہیں ہے محض پانی نکالنے سے پورا کنواں پاک ہو گیا۔ ویسے صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہے۔

مصنف ہدایہ نے فرمایا کہ کنویں کے مسائل اتباع آثار پر مبنی ہیں۔ قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ چنانچہ قیاس پر پانی کی کوئی مقدار نہیں نکالی جائے گی اور قیاس اس باب میں اس لئے بھی معتبر نہیں کہ کنویں کے پانی میں دو قیاس متضاد ہیں۔

کیونکہ ایک قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پانی ناپاک ہی نہ ہو۔ اس لئے کہ کنویں میں نیچے سے برابر پانی نکلتا رہتا ہے ہذا کنویں کا پانی آبِ جاری کے حکم میں ہوگا اور آبِ جاری نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

اور دوسرا قیاس یہ ہے کہ پانی پاک ہی نہ ہو کیونکہ نجاست کے کنویں میں پڑنے سے پانی ناپاک ہوا کنویں کی دیواریں ناپاک ہو میں اور اس کی کچھڑا ناپاک ہوئی اور حال یہ کہ جس قدر پانی نکالا جائے گا اسی قدر نیچے سے کنویں میں نکل آئے گا اور وہ ناپاک پانی، ناپاک کچھڑا اور ناپاک دیواروں سے مل کر خود بھی ناپاک ہو جائے گا۔ پس یہ سلسلہ قیامت تک بھی چلتا رہے تو کنویں کا پانی پاک نہیں ہو سکتا۔

کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک میٹنی یا دو میٹنیاں خشک یا تر، سالم یا ٹوٹی ہوئی، لید اور گوبر

گر جائیں تو کنواں پاک ہوگا یا ناپاک

فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهَا بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَانِ مِنْ بَعْرِ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ لَمْ تُفْسِدِ الْمَاءَ إِسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ أَنَّ تُفْسِدَهُ لَوْ قَوَّعَ السَّجَاسَةُ فِي الْمَاءِ الْقَبِيلِ وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ آبَارَ الْقَلَوَاتِ لَيْسَتْ لَهَا رُؤُوسٌ حَاجِزَةٌ وَالْمَوَاشِي تَبْعُرُ حَوْلَهَا فَتُلْقِيهَا الرِّيحُ فِيهَا فَجَعَلَ الْقَبِيلُ عَفْوًا لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْكَثِيرِ وَهُوَ مَا يَسْتَكْثِرُهُ النَّاطِرُ إِلَيْهِ فِي الْمَرْوِيِّ

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرُّطْبِ وَالْبَابِسِ وَالصَّحِيجِ وَالْمُنْكَسِرِ وَالرَّوْمِثِ وَالْحِشْبِيِّ وَالْبَعْرِ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ تَشْتَمِلُ الْكُلَّ وَفِي شَاوِيعُفٍ الْمَخْلَبِ بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَيْنِ قَالُوا يَوْمِي الْبَعْرَةُ وَيُسْرَبُ الْكُسُ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ وَلَا يُعْقَى الْقَلِيلُ فِي الْإِنَاءِ عَلَى مَا قِيلَ لِعَدَمِ الضَّرُورَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ كَالِشُرْفِ فِي حَقِّ الْبَعْرَةِ وَالْعَرَتَيْنِ

ترجمہ پھر اگر کنویں میں ایک مینگنی یا دو مینگنیاں اونٹ کی یا بکری کی گر پڑیں تو بدلیل استحسان پانی خراب نہیں ہوگا اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ پانی گندہ ہو جائے کیونکہ آب قلیل میں نجاست پڑ گئی۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جنگلوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی ہے اور مویشی ان کے گرد مینگنیاں کرتے ہیں پس ان مینگنیوں کو ہوا کنویں میں ڈالتی ہے تو ضرورت کی وجہ سے قلیل کو معاف کیا گیا اور کثیر میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور کثیر وہ ہے کہ جس کو اس کی طرف نظر کرنے والا کثیر جانے۔ اس قول میں جو ابو حنیفہ سے مروی ہے اور اسی قول پر اعتماد ہے۔ اور تر اور خشک کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور نہ سام، ورنہ ٹوٹی ہوئی میں، اور نہ لید، گوہر اور مینگنی میں۔ کیونکہ ضرورت تو سب کو شامل ہے اور (ایسی صورت میں کہ) بکری نے دودھ دوہنے کے برتن میں ایک یا دو مینگنی کر دی تو مشائخ نے کہا کہ مینگنی پھینک دی جائے اور دودھ پیا جائے ضرورت کی وجہ سے اور قلیل معاف نہیں کی جائے گی برتن کی صورت میں اس بنا پر کہ کہا گیا ہے ضرورت کی وجہ سے اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ برتن بھی ایک دو مینگنی کے حق میں، کنویں کے مانند ہے۔

تشریح مسد یہ ہے کہ اگر کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک مینگنی یا دو مینگنیاں گر پڑیں تو استحساناً پانی ناپاک نہیں ہوگا اور قیاساً ناپاک ہو جائے گا ایک دو مینگنیوں سے مراد مقدار قلیل ہے۔

قیاس کی دلیل یہ ہے کہ آب قلیل میں نجاست گر گئی ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ آب قلیل نجاست پڑ جانے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو، ورنہ یہاں وہ کنواں مراد ہے جو وہ درودہ سے کم ہو۔

استحسان کی وجہ: اور استحسان کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جنگلوں اور بیابانوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی ہے یعنی ان کی من وغیرہ نہیں ہوتی ہے۔ اور جانوران کے ارد گرد مینگنیاں کرتے ہیں پھر ہوا ان مینگنیوں کو کنویں میں ڈالتی ہے۔ اس لئے ضرورت کی وجہ سے مقدار قلیل کو معاف کر دیا گیا۔ اور چونکہ کثیر میں کوئی ضرورت نہیں اس لئے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

رہی یہ بات کہ قلیل و کثیر کی حد کیا ہے تو اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ پس بعضوں نے کہا کہ کثیر یہ ہے کہ اتنی مینگنیاں ہوں کہ چوتھائی پانی پر چھا جائیں اور کہا گیا کہ تہائی پانی تک چھائی ہوں اور کہا گیا کہ اکثر پانی تک چھائی ہوں اور بعض نے کہا کہ مینگنیاں پور پانی گھیر لیں اور بعض نے کہا کہ کوئی ڈول بغیر مینگنی کے نہ نکلے اور بعض نے کہا کہ اگر تین مینگنی ہوں تو کثیر ہیں۔

اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ جتنا بہ اگر ان کو کثیر جانے تو کثیر ہے ورنہ قلیل ہے اور اسی قول پر اعتماد ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ ایسے مسائل میں جو تقدیر اور اندازہ کے محتاج ہوتے ہیں اسی شخص پر حوالہ کرتے ہیں جس کے حق میں وہ مسائل پیش آئیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس وجہ استحسان کی بناء پر تین مینگنی اور خشک، سالم اور ٹوٹی ہوئی سب برابر ہے۔ اسی طرح لید، گوہر اور مینگنی سب کا حکم یکساں ہے۔ کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے۔ جس طرح ان کنوؤں کے گرد بکریاں لانے کی ضرورت ہے اسی طرح اونٹ،

گھوڑے، گائیں اور بھینسیں لانے کی ضرورت ہے اور ان کا گوبر ولید بھی گرتا ہے۔ اس وجہ کی بنیاد پر جنگلوں اور شہروں کے کنوؤں کے درمیان فرق ہوگا۔ اس لئے کہ اگر چہ جنگلوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی، مگر شہروں اور آبادیوں کے کنوؤں کی من ہوتی ہے جو کوڑا وغیرہ گرنے سے روکتی ہے۔ اس لئے جنگلوں کے کنوؤں میں نجاست کی مقدار قلیل کو معاف کرنے کی ضرورت ہے مگر آبادیوں کے کنوؤں میں معاف کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (عناہ)

دوسری وجہ اتحسان صاحب عناہ کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ میٹنی ایک سخت چیز ہے اور اس پر آنتوں کی رطوبت لگی رہتی ہے۔ اس لئے پانی میٹنی کے اندر داخل نہیں ہو سکتا اور جب پانی اندر داخل نہیں ہوگا تو نجاست کا اثر بھی پانی میں نہیں ہوگا۔ اس لئے مقدار قلیل کو معاف کر دیا۔ اس وجہ کی بنا پر شہروں اور جنگلوں کے کنوؤں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ کیونکہ ٹوٹی ہوئی کی صورت میں نجاست کے اجزاء پانی میں داخل ہو کر پانی کو ناپاک کر دیں گے۔

اسی طرح میٹنی اور لید و گوبر میں بھی فرق ہوگا کیونکہ لید و گوبر کے سخت نہ ہونے کی وجہ سے پانی ان کے اجزاء میں داخل ہو کر ناپاک ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بیان فرمایا کہ اگر دودھ دوہنے کے وقت بکری ایک، دو میٹنی دوہنے کے برتن میں کر دے تو میٹنی نکال کر پھینک دی جائے اور دودھ پی لیا جائے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اس لئے کہ بکریوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ دوہنے کے وقت میٹنی کرتی ہیں اور اگر رکھے ہوئے برتن میں میٹنی کر دی تو مقدار قلیل بھی معاف نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ برتن کوڑا ہک دینا ممکن ہے پس برتن میں اگر اس قدر نجاست پڑ جائے جس کو دیکھنے والا قلیل کہے تو پانی نجس ہو جائے گا۔

اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ برتن بھی ایک دو میٹنی کے حق میں کنویں کے مانند ہے یعنی جس طرح ایک دو میٹنی سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، برتن بھی ناپاک نہ ہوگا۔

کبوتر اور چڑیا کی بیٹ کنویں میں گر جائے تو کنویں کا پانی پاک ہوگا یا ناپاک؟

فَبِأَن وَقَعَ فِيهَا خُرٌّ الْحَمَامِ أَوِ الْعَصْفُورِ لَا يَفْسُدُهُ خَلًّا فَالِلشَّافِعِيِّ لَهُ أَنَّهُ اسْتَحَالَ إِلَى نَسٍّ وَفَسَادٍ فَأَشْبَهَ خُرَّ الدَّجَاجَةِ وَلَنَا إِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى إِفْتِنَاءِ الْحَمَامَاتِ فِي الْمَسَاجِدِ مَعَ وَزُودِ الْأُمْرِ بِتَطْهِيرِهَا وَاسْتِحَالَتِ إِلَى نَسٍّ رَائِحَةٍ، فَأَشْبَهَ الْحَمَامَةَ

ترجمہ پس اگر کنویں میں کبوتر یا گورے کی بیٹ گر جائے تو کنویں کو خراب نہیں کرے گی۔ امام شافعی کا اختلاف ہے اس لئے کہ یہ بیٹ بدبو اور فساد کی طرف مستحیل ہوگئی پس مرغی کی بیٹ کے مشابہ ہوگئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مؤمنین (صحابہ و تابعین) نے مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع کیا ہے باوجودیکہ مسجدوں کے پاک رکھنے کا حکم وارد ہے اور اس کا استحالہ بدبو کی طرف نہیں ہے پس اپنی تہہ کی سیاہ مٹی (کچڑ) کے مشابہ ہے۔

تشریح کبوتر اور گورے کی بیٹ میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ ہمارے نزدیک پاک ہے اگر کنویں میں پڑ جائے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک ناپاک ہے۔ اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا اور قیاس بھی اسی کا مقتضی ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ غذا کا اپنی حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہو جانا دو طرح کا ہوتا ہے ایک یہ کہ بدبو اور فساد کی طرف منتقل ہو جائے جیسے پیشاب، پاخانہ اور یہ بالاتفاق نجس ہے۔ اور دوم یہ کہ صلاح اور عمدگی کی طرف منتقل ہو جائے جیسے غذا، دودھ اور شہد اور یہ بالاتفاق پاک ہے۔ پس کبوتر وغیرہ کی بیٹ قسم اول سے ہے لہذا یہ مرغی کی بیٹ کے مشابہ ہوگئی اور مرغی کی بیٹ بالاتفاق

نا پاک ہے۔ اس لئے کبوتر وغیرہ کی بیٹ بھی نا پاک ہوگی۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہؓ اور تابعین نے مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع کیا ہے باوجودیکہ مسجدوں کے پاک رکھنے کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”أَنْ طَهَّرُوا بَيْتِي“ میرے گھر یعنی مسجد کو پاک رکھو اور حضور ﷺ نے فرمایا: ”جَتَبُوا مَسَاجِدَ كُمْ صَبَائِكُمْ“ یعنی بچوں کو مسجدوں سے دور رکھو، چونکہ بچوں کی وجہ سے مسجدوں کے گندہ ہونے کا امکان تھا۔ اس لئے اللہ کے رسول نے اس امکانی دروازے کو بھی بند فرمادیا۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

”قَالَتْ عَائِشَةُ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ بِبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّورِ وَأَنْ تُنْظَفَ وَتُطَيَّبَ رِوَاهُ ابْنُ حَبَّانٍ فِي صَحِيحِهِ“

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے گھروں میں مسجدیں بنانے اور ان کے پاکیزہ اور ستھرا رکھنے کا حکم دیا ہے۔

اور ابوداؤد کی روایت ہے:

”عَنْ سَمُرَةَ أَنَّهَا كَتَبَ إِلَيَّ بَنِيهَا أَنَا بَعْدُ فَإِنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَضَعَ الْمَسَاجِدَ فِي دُورِنَا وَنُصْلِحَ صُنْعَهَا وَنُطَهِّرَهَا“

حضرت سمرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو لکھا کہ ہم کو حضورؐ اپنے گھروں میں مسجدیں بنانے اور ان کو پاک رکھنے کا حکم دیتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے بھی ثابت ہوا کہ مساجد کو پاک رکھنا ضروری ہے۔ اور اس مسئلہ کی اصل ابو امامہؓ باللی کی حدیث ہے ”أَنَّ النَّبِيَّ شَكَرَ الْحَمَامَةَ وَقَالَ إِنَّهَا أَوْ كَرَّتْ عَلَى بَابِ الْغَارِ حَتَّى سَلِمْتُ فَجَازََهَا اللَّهُ تَعَالَى بِأَنْ جَعَلَ الْمَسَاجِدَ مَأْوَاهَا“۔ یعنی حضور ﷺ نے کبوتر کا شکر ادا کیا اور فرمایا کہ اس نے غار کے دروازے پر گھونسل بنایا جس کی وجہ سے میں سلامت رہا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ بدلہ دیا کہ مساجد کو اس کا ٹھکانا بنا دیا۔ حاصل یہ کہ صحابہؓ بغیر نکیر کے کبوتروں کو مسجد میں رہنے دیتے تھے۔ حتیٰ کہ مسجد الحرام میں کبوتروں کا اجتماع رہتا تھا اور کبوتروں سے جو بیٹ ہوتی ہے اس کو بھی سب جانتے تھے پس صحابہؓ کا بلا اجماع مساجد میں کبوتروں کو رکھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ کبوتروں کی بیٹ پاک ہے۔

اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نا پاک ہونے کا سبب دو چیزیں ہیں۔ ایک بدبودوم فساد اور کبوتر وغیرہ کی بیٹ میں بدبودوم نہیں ہوتی ورنہ انتفاء جز مستلزم ہوتا ہے انتفاء کل کو، یعنی نجاست کے سبب کا ایک جز منثقی ہونے سے پورا سبب منثقی ہو گیا اور جب سبب نجاست منثقی ہو گیا تو کبوتر کی بیٹ نجس نہیں ہوگی۔ اور اگر امام شافعیؒ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جائے کہ تنہا فساد بھی موجب نجس ہے تو ہم جواب دیں گے کہ منی فساد غذا ہے۔ مگر امام شافعیؒ منی سے پاک ہونے کے قائل ہیں اور اسی طرح کھانے کی تمام چیزیں زیادہ دیر گزرنے کی وجہ سے فاسد (خراب) ہو جاتی ہیں مگر نا پاک نہیں ہوتیں، پس معصوم ہوا کہ تنہا فساد موجب نجس نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ کبوتر وغیرہ کی بیٹ زمین کی تہ کی سیاہ منی کے مشابہ ہو گئی اور زمین کی تہ کی سیاہ منی بلا اتفاق نجس نہیں ہے۔ اس لئے کبوتر وغیرہ کی بیٹ بھی نجس نہیں ہوگی۔

کنویں میں بکری ماکول اللحم پیشاب کر دے تو کیا حکم ہے، اقوال فقہاء

فَإِنْ بَالَتْ فِيهَا شَاةٌ نَزَحَ الْمَاءُ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُونُسَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُزَوَّجُ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى الْمَاءِ لَيْسَ خَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ طَهُورًا وَأَصْلُهُ أَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ نَحَسٌ عِنْدَهُمَا لَهُ أَنَّ السِّيَّ عَلَى السَّلَامِ أَمَرَ الْعَرَبِيَّ بِشُرْبِ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَالْبَنَاهَا وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَنْزَهُوْا عَنِ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ قَضَلٍ وَلِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ إِلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَصَارَ كَبُولُ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَتَأْوِيلُ مَا رَوَى أَنَّهُ عُرِفَ بِشَفَاؤِهِمْ وَخِيَانَتُهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَجِلُّ شُرْبُهُ لِشِدَاوِي لِأَنَّهُ لَا يَتَقَنَّ بِالشِّفَاءِ فِيهِ فَلَا يُغْرَضُ عَنِ الْحُرْمَةِ وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ يَجِلُّ لِشِدَاوِي لِلْفَقْصَةِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَجِلُّ لِشِدَاوِي وَغَيْرِهِ لَطَهَارَتِهِمْ عِنْدَهُ

ترجمہ پھر اگر کنویں میں بکری نے پیشاب کر دیا تو ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک پورا پانی نکالا جائے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ چھ پانی نہ نکالا جائے مگر جبہ پیشاب پانی پر غالب جائے تو پانی مطہر (پاک کرنے والا) ہونے سے نکل جائے گا۔ اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے اور شیخین کے نزدیک ناپاک ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے عربوں کو اونٹ کے پیشاب اور دودھ پینے کا حکم کیا۔ اور شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ پائیزگی رکھو پیشاب سے کیونکہ اکثر عذاب قبر اسی سے ہے۔ بغیر تفصیل کے اور اس لئے کہ ماکول اللحم جانور کا پیشاب بدبو اور فساد کی جانب مستحیل ہو جاتا ہے پس وہ غیر ماکول اللحم کے پیشاب کے مانند ہو گیا۔ اور تاویل اس حدیث کی جو امام محمدؒ نے روایت کی یہ ہے کہ حضورؐ نے عربوں کی شفاء بذریعہ وحی معصوم کی، پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانور کا پیشاب بطور دواء پینا بھی حلال نہیں ہے کیونکہ اس پیشاب میں شفاء یقینی نہیں ہے۔ ہذا حرمت سے اعراض نہیں کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دوا کے واسطے پینا حلال ہے۔ عربین کے قصد کی وجہ سے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دوا اور غیر دوا دونوں کے واسطے پینا حلال ہے کیونکہ وہ امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنویں میں بکری نے پیشاب کیا تو شیخین کے نزدیک کنویں کا پورا پانی نکالا جائے گا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ پانی نکالنا ضروری نہیں البتہ پیشاب پانی پر غالب ہو گیا تو پانی مطہر (پاک کرنے والا) نہیں رہے گا البتہ طہر ہوگا۔

اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے۔ اگر آب قلیل میں پڑ جائے تو اس کو ناپاک نہیں کرے گا بلکہ اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ ہاں، اگر پیشاب پانی پر غالب ہو گیا تو وہ حابر غیر مطہر ہوگا اور شیخین کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب ناپاک ہے۔ اگر ایک قطرہ پیشاب پانی میں گر گیا تو پانی خراب ہو جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل حدیث عربین ہے عینہ تصغیر ہے عرتہ کی، اور عرتہ عرفات کے قریب ایک وادی کا نام ہے اسی کی طرف نسبت کر کے ان لوگوں کو عربیوں کہا جاتا ہے۔

عربین کا واقعہ واقعہ یہ ہے کہ عینہ کے لوگ مدینہ منورہ میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوئے لیکن ان کو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی حتیٰ کہ ان کے رنگ زرد ہو گئے اور پیٹ پھول گئے۔ پس آنحضرتؐ نے ان کو حکم کیا کہ صدقہ کے اونٹوں کا پیشاب اور دودھ نوش کریں ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ پس یہ تندرست ہو گئے پھر یہ مرتد ہو گئے اور چرواہوں کو قتل کر کے اونٹوں کو ہنکا کر لے گئے۔ پس

حضور ﷺ نے صحابی کی ایک جماعت بھی اور ان کو راستے سے گرفتار کر لیا، پھر ان کے ہاتھوں اور پیروں کو کٹوا دیا اور ان کی آنکھوں میں سلائی گرم رکے ڈلوائی اور تپتی ہوئی ریت پر ان کو لٹایا یہاں تک کہ یہ سب مر گئے۔

اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ آنحضور ﷺ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم کیا ہے اگر ماکول اللحم جانور کا پیشاب ناپاک ہوتا تو ان لوگوں کو اس کے پینے کا حکم نہ کیا جاتا کیونکہ نجس ہونے کی صورت میں وہ حرام ہوتا اور حرام کے بارے میں حضور نے فرمایا ہے: **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ** یعنی اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہاری شفاء نہیں رکھی ہے۔

شیخین کی دلیل حضور ﷺ کا قول **اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ** ہے یعنی پیشاب سے بچو کیونکہ کثر عذاب قبر اسی سے ہوتا ہے۔ اس حدیث میں مطلقاً پیشاب سے بچنے کا حکم کیا گیا ہے پیشاب خواہ ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا ہو۔

حدیث میں صیغہ امر ہے ورا مرد جو ب کے لئے ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ پیشاب ناپاک ہے ورنہ اس سے بچنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے: **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ شَبَعَ جَنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ وَكَانَ يَمْشِي عَلَى رُؤُسِ أَصَابِعِهِ مِنْ زِحَامِ الْمَلَائِكَةِ الَّتِي حَصَرَتِ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ فَلَمَّا وَضَعَ فِي الْقَبْرِ صَفَطُهُ الْأَرْضَ صَفْطَةً كَادَتْ تَحْتَفِئُ أَضْلَاعُهُ فَسَلَّ رَسُولُ اللَّهِ عَنْ سَبِيهِ فَقَالَ إِنَّهُ كَانَ لَا يَسْتَرْهُ مِنَ الْبَوْلِ**۔

روایت ہے کہ حضور ﷺ سعد بن معاذ کے جنازہ کے ہمراہ چل رہے تھے اور آپ ملائکہ جو نماز جنازہ میں شرکت کے لئے حاضر ہوئے تھے ان کی بھینر کی وجہ سے، اپنی انگلیوں کے پوروں پر چل رہے تھے۔ پس جب سعد کو قبر میں رکھا تو زمین نے ان کو بھینچا قریب تھا کہ ان کی پسیریں گتہ جائیں۔ حضور ﷺ سے اس کا سبب دریافت کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سعد پیشاب سے احتیاط نہیں کرتے تھے۔

یہ حدیث نقل کر کے صاحب عنایہ نے لکھا ہے کہ حدیث میں اپنا خواہ پیشاب مراد نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص پنے پیشاب سے نہیں بچتا اس کی نماز جائز ہی نہیں ہوتی، بلکہ اونٹ کا پیشاب مراد ہے یعنی سعد اونٹوں کی دیکھ کر کچھ کرتے وقت پیشاب سے احتیاط نہیں کرتے تھے جس کی وجہ سے ان کو قبر کی سختی میں مبتلا کیا گیا۔ یہ واقعہ بھی اس پر شاہد ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ناپاک ہے۔

شیخین کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی بدبو اور فساد کی جانب مستحیل ہوتا ہے۔ لہذا یہ بھی غیر ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے مشابہ ہو گیا۔ پس جس طرح غیر ماکول اللحم کا پیشاب نجس ہے اسی طرح ماکول اللحم کا پیشاب بھی نجس ہوگا۔

حضرت امام محمد کی پیش کردہ حدیث کا ایک جواب تو وہ ہے جو صاحب ہدایہ نے دیا ہے، کہ آنحضرت ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ ان اونٹوں کی شفاء پیشاب میں ہے۔ اس وجہ سے ان کو پیشاب پینے کا حکم کیا گیا اور چونکہ اب یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی اس لئے اب اس سے دواء بھی نہیں ہو سکتی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ابوال کالفظ نہیں ہے بلکہ صرف البان کا ہے یعنی آپ نے ان لوگوں کو دودھ پینے کا حکم دیا تھا نہ کہ پیشاب پینے کا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ لہذا اب یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوگی۔

پھر واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک پیشاب پینا دواء بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اب پیشاب میں شفاء کا ہونا یقینی نہیں ہے۔ لہذا اس کو

حرام سمجھنے سے اعراض نہ کرے اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ دواء پیشاب پینا جائز ہے اور دلیل قصہ عرینین ہے۔ اور امام محمدؒ چونکہ ماکول اللحم کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہیں۔ اس لئے انہوں نے کہا کہ مطلقاً جائز ہے دواء بھی اور بغیر دوا کے بھی، واللہ اعلم بالصواب۔

کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو بیس ڈول وجوباً اور تیس ڈول استحباباً نکالے جاتے ہیں

وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَأُرَّةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ سُرْدَابِيَّةٌ أَوْ صَعْوَةٌ أَوْ سَامٌ أَوْ رَضٌ نُوْحٌ مِنْهَا عَشْرُونَ ذَلُّوا إِلَى ثَلَاثِينَ بِحَسَبِ كِبَرِ الذَّلْوِ وَصِغَرِهَا يَعْنِي بَعْدَ اخْرَاجِ الْفَأْرَةِ لِحَدِيثِ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الْفَأْرَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي الْبُيْرِ وَأُخْرِجَتْ مِنْ سَاعَةِ يُنْزَعُ مِنْهَا عَشْرُونَ ذَلُّوا وَالْعُصْفُورَةُ وَنَحْوُهَا تُعَادِلُ الْفَأْرَةَ فِي الْجُثَّةِ فَأُحْدَثُ حُكْمُهَا وَالْعِشْرُونَ بِطَرِيقِ الْإِيجَابِ وَالثَّلَاثُونَ بِطَرِيقِ الْإِسْتِحَابِ

ترجمہ اور اگر کنویں میں چوہا مر گیا یا گویا یا بھنگا یا مولایا بڑی چھپکلی تو کنویں سے بیس ڈول نکالے جائیں تیس تک بڑا ڈول اور چھوٹا ہونے کے اعتبار سے۔ یعنی چوہا وغیرہ نکالنے کے بعد۔ حدیث انسؓ کی وجہ سے کہ انہوں نے ایسے چوہے کی صورت میں جو کنویں میں گر کر مرے اور اسی وقت نکالا گیا، فرمایا کہ کنویں میں سے بیس ڈول نکالے جائیں اور گویا اور اس کے مانند جانور جثہ میں، چوہے کے برابر ہیں تو انہوں نے بھی چوہے کا حکم پایا پھر بیس ڈول نکالنا بطور ایجاب ہے اور تیس بطور استحباب ہیں۔

تشریح ان مسائل کا حاصل یہ ہے کہ جو جانور کنویں میں گر گیا اس کی سات صورتیں ہیں کیونکہ وہ جانور یا تو چوہا اور اس کے مانند ہوگا یا مرغی اور اس کے مانند ہوگا اور یا بکری اور اس کے مانند ہوگا۔ پھر ان میں سے ہر ایک زندہ نکالا گیا ہوگا یا مردہ اور اگر مردہ ہے تو پھر دو صورتیں ہیں۔ پھول پھٹ گیا ہوگا یا نہیں۔ پس اگر وہ جانور زندہ نکال لیا گیا تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا علاوہ اس کے کہ سور گر گیا ہو۔ کیونکہ سور بالاتفاق نجس العین ہے۔ لہذا اس صورت میں کنواں ناپاک ہو جائے گا۔ اگر چہ اس کو زندہ ہی کیوں نہ نکالا ہو اور جو حضرات کہتے کہ نجس العین کہتے ہیں ان کے نزدیک کتاب بھی سور کے حکم میں ہوگا۔

اور اگر اس جانور کو مردہ نکالا گیا ہے تو پہلی صورت میں یعنی جبکہ مردار چوہا یا اس کے مانند کوئی جانور ہو تو حکم یہ ہے کہ اس مردار کو نکالنے کے بعد بیس ڈول نکالنا واجب ہیں اور تیس کا نکالنا مستحب ہے۔ یہی حکم ایک چوہے سے لے کر چار تک کا ہے اور پانچ سے نو تک چالیس ڈول نکالنا واجب ہے اور دس چوہوں میں پورا پانی نکالنا واجب ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ جب ایک مرتبہ کنویں میں چوہا گر کر مر گیا اور اس کو اسی وقت نکال دیا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ بیس ڈول پانی نکالا جائے۔

اور ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ آپؐ نے تیس ڈول نکالنے کا حکم کیا۔ پس دونوں حدیثوں میں توفیق کے پیش نظر حدیث انسؓ کو وجوب پر محمول کیا اور ابن عباسؓ کے اثر کو استحباب پر محمول کیا گیا۔

پانی نکالنے میں کون سا ڈول معتبر ہے: اور یہاں اوسط درجہ کا ڈول مراد ہے۔ وسط درجہ کا ڈول یہ ہے کہ جس کو شہر میں عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یا اس کنویں پر عام طریقہ سے استعمال کیا جاتا ہے۔ پس اگر بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس ڈول سے کم نکالے جائیں اور اگر چھوٹے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس پر اضافہ نہ کر دیا جائے۔

کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو چالیس ڈول وجوباً اور
پچاس ڈول استحباباً نکالے جاتے ہیں

فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ نَحْوُهَا كَالدَّجَاةِ وَالسُّورِ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلْوًا إِلَى سِتِّينَ وَفِي الْحَامِيعِ الصَّغِيرِ أَرْبَعُونَ أَوْ حَمْسُونَ وَهُوَ الْأَطْهَرُ لِمَدْرُودٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ فِي الدَّحَاةِ إِذَا مَاتَ فِي السَّرِيحِ مِنْهَا أَرْبَعُونَ دَلْوًا هَذَا لِإِبْيَانِ الْإِيجَابِ وَالْخَمْسُونَ بِطَرِيقِ الْإِسْتِحْبَابِ ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي كُلِّ بَعْدٍ دَلْوًا الَّذِي يُسْقَى بِهِ مِنْهَا وَقِيلَ دَلْوٌ يَسَعُ فِيهِ صَاعٌ وَلَوْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ مَرَّةً مِقْدَارُ عَشْرِينَ دَلْوًا أَجَازَ لِحُصُولِ الْمُقْصُودِ

ترجمہ پھر اگر کنویں میں کبوتر مرایا اس کے مانند جیسے مرغی اور بلی، تو کنویں سے چالیس ڈول سے ساٹھ تک نکالے جائیں۔ اور چار مع صغیر میں ہے چالیس یا پچاس ڈول۔ اور یہی قول ظہر ہے کیونکہ ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ فرمایا اس مرغی کے بارے میں جو مرغی کنویں میں کہ اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔ یہ مقدار بیان ایجاب کے واسطے ہے اور پچاس ڈول کا حکم بطریق استحباب ہے۔ پھر معتبر کنویں (کے پاک کرنے) میں اسی کنویں کا ڈول ہے جس سے پانی نکال جاتا ہے اور کہا گیا کہ ایسا ڈول (معتبر) ہے جس میں ایک صاع (پانی) سما جائے۔ اور اگر کنویں سے بڑے ڈول کے ذریعہ میں ڈول کے برابر ایک ہی مرتبہ نکال دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔

تشریح دوسری صورت یہ ہے کہ کنویں میں کبوتر یا اس کے مانند کوئی جانور مر گیا مثلاً مرغی یا بلی۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ کنویں سے چالیس ڈول سے ساٹھ تک نکالے جائیں یعنی چالیس کا نکالنا واجب ہے اور ساٹھ کا نکالنا مستحب ہے۔

اور امام محمد نے چار مع صغیر میں بیان کیا ہے کہ چالیس یا پچاس، یعنی چالیس واجب ہیں اور پچاس مستحب، صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اظہر کہا ہے کیونکہ جامع صغیر، امام محمد کی آخری تصنیف ہے ہذا اس میں جو کہا گیا ہے وہ امام محمد کا قول مرجوح ایہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے اس مرغی کے بارے میں فرمایا جو کنویں میں گر گئی کہ اس کنویں سے چالیس ڈول نکالے جائیں پھر واضح ہو کہ ہر کنویں میں اسی کا ڈول معتبر ہے۔ یعنی جس ڈول سے پانی نکال جاتا ہو کنواں پاک کرنے میں اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور ایک قول ضعیف یہ ہے کہ وہ ڈول معتبر ہے جس میں ایک صاع پانی آجائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کنواں پاک کرنے میں ڈول کا عدد معتبر نہیں بلکہ اتنی مقدار پانی نکالنا معتبر ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے کنویں میں سے بڑے ڈول کے ذریعہ ایک ہی مرتبہ میں ڈول کے بقدر پانی نکال دیا تو جائز ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا اس لئے کہ جو مقدار مقدّر تھی وہ نکال دی گئی۔

بکری یا آدمی یا کتا کنویں میں گر کر مر جائے تو پورا پانی نکالا جائے گا

وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا شَاةٌ أَوْ آدَمِيٌّ أَوْ كَلْبٌ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ أَهْتَابَ نَزَحَ الْمَاءِ كَلَّةً حِينَ مَاتَ زَنْجِيٌّ فِي بَيْتٍ زَمَزَمَ

ترجمہ اور اگر کنویں میں بکری یا آدمی یا کتا مرے تو جو کچھ اس میں پانی ہے سب نکالا جائے، کیونکہ ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ نے فتویٰ دیا، پورا پانی نکالنے کا جبکہ زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر تھا۔

تشریح تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کنویں میں بکری مر گئی یا آدمی یا کتا، تو کنویں کا پورا پانی نکالنا واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ جب ایک حبشی بیز زمزم میں گر کر مر گیا تو ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ نے پورا پانی نکالنے کا فتویٰ صادر فرمایا تھا۔

جانور کنویں میں گر کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے تو تمام پانی نکالا جائے گا

فَإِنْ انْتَفَحَ الْحَيَوَانُ فِيهَا، أَوْ تَفْسَحَ نُوْحٌ حَمِيْعٌ مَا فِيهَا، صَغُرَ الْحَيَوَانُ أَوْ كَبُرَ، لَا يُشَارُ الْبُلَّةُ فِي أَحْزَاءِ الْمَاءِ

ترجمہ پھر اگر اس میں حیوان پھول گیا یا پھٹ کر پاش پاش ہو گیا، تو اس میں جو پانی موجود ہے تمام نکال جائے (خواہ) جانور چھوٹا ہو یا بڑا ہو، کیونکہ ناپاک تری تمام اجزاء آب میں پھیل گئی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ کنویں میں کوئی جانور گر کر مر گیا اور پھول گیا یا پھٹ کر ریزہ ریزہ ہو گیا، پس اگر ممکن ہو تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائے۔ جانور خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ پھول پھٹ کر جانور کے ناپاک اجزاء کی تری پانی میں پھیل گئی ہے۔ اس لئے پورا پانی ناپاک ہوگا۔ جیسا کہ پانی میں خون کا یا شراب کا ایک قطرہ اگر پڑ جائے تو پورے پانی میں پھیل کر اس کو ناپاک کر دیتا ہے۔

جاری کنویں کے پاک کرنے کا حکم

وَإِنْ كَانَتِ الْبُيْرُ مَعِيَّةً بَحِيْثٌ لَا يُمْكِنُ نَزْحُهَا اخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ أَنْ تُحْفَرَ حُفْرٌ وَمِثْلُ مَوْضِعِ الْمَاءِ مِنَ الْبُيْرِ وَيُصَبُّ فِيهَا مَا يُنَزَّحُ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَمَلَأَ أَوْ تُرْسَلَ فِيهَا قَصْبَةٌ وَتُجْعَلَ لِمَبْلَغِ الْمَاءِ عَلَامَةٌ ثُمَّ يُنَزَّحُ مِنْهَا مِثْلًا عَشَرَ دَلَاءٍ ثُمَّ تُعَادُ الْقَصْبَةُ فَتُنْظَرُ كَمَا انْتَقَصَ فَيُنَزَّحُ لِكُلِّ قَدْرٍ مِنْهَا عَشَرَ دَلَاءٍ وَهَذَا مِنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ يُنَزَّحُ مَا نَكَتْ دَلْوًا إِلَى ثَلَاثِ مَائَةٍ فَكَأَنَّهُ بَنِي قَوْلَهُ عَلَى مَا شَاهَدَ فِي بَلَدِهِ، وَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي مِثْلِهِ يُنَزَّحُ حَتَّى يَغْلِبَهُمُ الْمَاءُ وَلَمْ يُقَدِّرِ الْعَلِيَّةُ بِشَيْءٍ كَمَا هُوَ دَابَّةٌ وَقِيلَ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهَا بَصَارَةٌ فِي أَمْرِ الْمَاءِ وَهَذَا أَشْبَهَ بِالْفَقْهِ

ترجمہ اور اگر کنواں چشمہ دار ہو یاں طور کہ اس کا تمام پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو جو پانی اس میں (گرنے کے وقت موجود ہو) اس کی مقدار نکال دیا جائے، اور اس کی شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ کنویں میں جہاں تک پانی ہے اس کے مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور جو پانی کنویں سے نکلتا جائے وہ اس میں ڈالا جائے یہاں تک کہ وہ گڑھا بھر جائے، یا یہ کہ کنویں میں ایک بانس ڈالا جائے اور پانی جہاں تک پہنچے وہاں نشان کر دیا جائے پھر کنویں میں سے مثلاً دس ڈول نکال کر پھینک دیں پھر وہ بانس دوبارہ (کنویں میں ڈال کر) دیکھا جائے کہ کتنا (پانی) کم ہوا۔ پس ہر مقدار کے لئے اس میں سے دس ڈول نکالے جائیں۔ اور یہ دونوں طریقے امام ابو یوسف سے مروی ہیں۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ دوسو سے تین سو ڈول تک نکالے جائیں۔ پس شریک امام محمدؒ نے اپنے شہر میں جو مشاہدہ کیا اسی پر اپنا قول مبنی کیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے جامع صغیر میں۔ چشمہ دار کنویں کے بارے میں مروی ہے کہ نکال دیا جائے یہاں تک کہ ان پر پانی غالب آجائے

اور غلبہ کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں کی جیسا کہ امام صاحب کا دستور ہے۔ اور کہا گیا کہ دو عادل مردوں کا قول لی جائے جن کو پانی کے معاملے میں بصارت ہو اور یہ قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنواں چشمہ دار ہو یعنی اس کا پانی منقطع نہیں ہوتا تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ وقوع نجاست کے وقت اس میں جس قدر پانی موجود ہو اس کو نکال دیں۔ اور پانی کی مقدار موجودہ کی شناخت کے دو طریقے حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں۔
(۱) یہ کہ کنویں میں جہاں تک پانی ہے لمبائی، چوڑائی اور گہرائی کے اعتبار سے اسی کے مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور کنویں سے پانی نکال کر اس گڑھے میں ڈالا جائے پس جب وہ گڑھا بھر جائے تو سمجھا جائے گا کہ کنویں کا پورا پانی نکل گیا اور کنواں پاک ہو گیا۔

(۲) یہ کہ کنویں میں ایک بانس ڈالا جائے یا بھری پتھر باندھ کر رسی ایک سرالٹا کیا جائے۔ پس جب وہ تہ پر بیٹھ جائے تو کھینچ کر دیکھیں کہ پانی کہاں تک پہنچا وہاں نشان کر دیں۔ پھر کنویں میں سے بیک وقت دس ڈول نکال کر پھینک دیں۔ پھر اس بانس یا رسی کو دوبارہ کنویں میں ڈال کر دیکھا جائے کہ کتنا پانی گھٹا، مثلاً کنویں میں دس فٹ پانی ہے اور یکبارگی دس ڈول نکالنے سے ایک فٹ پانی کم ہو گیا تو معلوم ہو کہ کل پانی یک سو ڈول ہیں لہذا نوے ڈول اور نکال دیجئے تاکہ پورے سو ڈول ہو جائیں۔ پس سو ڈول نکال کر سمجھا جائے گا کہ نجاست گرتے وقت جس قدر پانی کنویں میں تھا وہ سب نکل گیا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمدؒ کے قول کی بنیاد ان کے مشاہدہ پر ہے کیونکہ امام محمدؒ کے شہر (بغداد) کے کنوؤں کا پانی بالعموم دو سو اور تین سو ڈول کے درمیان ہوتا تھا لیکن اس اندازہ کا ہر جگہ ٹھیک ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ جن مقامات میں کثرت سے پانی ہوتا ہے وہاں اسی کی مقدار میں کل پانی نکلے گا۔

اور جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے ایسے چشمہ دار کنویں کے بارے میں مروی ہے کہ نجس کنویں کو پاک کرنے کے لئے اس قدر پانی نکالا جائے کہ پانی ان کو تھکا کر مغلوب کر دے اور اپنی عادت کے مطابق حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے غلبہ کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے یعنی امام اعظمؒ کی عادت ہے کہ وہ ایسی صورتوں میں جتلا بہ کی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جن کو پانی کی مقدار کا اندازہ لگانے میں مہارت ہو ایسے دو مردوں کے قول پر عمل کیا جائے اگر وہ دو سو ڈول کا اندازہ لگائیں تو کنواں پاک ہونے کے لئے دو سو ڈول نکالنا واجب ہوگا اور اگر اس سے کم یا زیادہ کا اندازہ لگائیں تو اس کا نکالنا ضروری ہوگا۔

فضل مصنف نے فرمایا کہ یہ قول فقہ سے زیادہ مشابہ ہے۔ فقہ سے مراد وہ معنی ہیں جو کتاب و سنت سے مستنبط ہوں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے شکار کی قیمت کا اندازہ لگانے میں دو عادل مردوں کا اعتبار کیا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَجَزَاءُ مِثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ بِحُكْمِ بِهِ ذُو عَدْلٍ اور شہادت کے بیان میں ہے وَاشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ اور پانی کے بارے میں بصارت اور تجربہ کی شرط اس لئے لگائی کہ احکام صاحب علم سے ہی استفادہ ہوتے ہیں۔ اللہ رب العزت کا قول ہے فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔

کنویں میں مراہو جانور دیکھا اور وہ پھولا پھٹا نہیں یا پھول اور پھٹ گیا اس پانی سے طہارت کر کے پڑھی ہوئی نمازوں کا حکم

وَأَنَّ وَجَدُوا فِي الْبُيْرِ فَارَّةً أَوْ غَيْرَهَا وَلَا يَذْرَىٰ مِنْهُ وَقَعَتْ وَلَمْ يَنْتَفِخْ أَعَادُ وَأَصْلُوهُ يَوْمَ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانُوا تَوَضَّؤًا مِنْهَا وَعَسَلُوا كُلُّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَارُهَا وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَفَخَتْ أَوْ تَفَسَّخَتْ أَعَادُ وَأَصْلُوهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْلَةٍ لَهَا وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا أَنَّهَا مِنْهُ وَقَعَتْ لِأَنَّ الْبَقِيْنَ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ وَصَارَ كَمَنْ رَأَى فِي نَوْبِهِ نَجَاسَةً وَلَا يَذْرَىٰ مِنْهُ أَصَابَتْهُ وَلَا يُبَيِّ حَنِيفَةَ أَنَّ لِلْمَوْتِ مَبْأَطًا ظَاهِرًا وَهُوَ الْوُقُوعُ فِي الْمَاءِ فَبَحَالٍ بِهِ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ الْإِنْتِفَاحَ دَلِيلُ التَّقَادُمِ فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ وَعَدَمُ الْإِنْتِفَاحِ وَالْتَفَسُّخُ دَلِيلُ قُرْبِ الْعَهْدِ فَقَدَّرْنَاهُ يَوْمَ وَلَيْلَةٍ لِأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ سَاعَاتٌ لَا يُمْكِنُ حَبْطُهَا وَأَمَّا مَسْأَلَةُ النَّجَاسَةِ فَقَدْ قَالَ الْمُعَلَّى هِيَ عَلَى الْخِلَافِ فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي الْبَالِي وَبِیَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي الطَّرِيقِ وَلَوْ سَلِمَ فَالْثَوْبُ بِمَرَأَى عَيْنِهِ وَالْبُيْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرِهِ فَيَفْتَرِ قَان

ترجمہ اور اگر لوگوں نے کنویں میں چوہا یا جانور (مرا) پایا اور یہ معلوم نہیں کہ کب گرا ہے اور وہ ابھی تک پھولا نہیں، تو یہ لوگ اپنے ایک دن و رات کی نمازیں لوٹائیں جبکہ اسی پانی سے وضو کر کے (پڑھی ہوں) اور ہر اس چیز کو دھو ڈالیں جس کو اس کنویں کا پانی پہنچے ہو اور اگر وہ جانور پھول گیا یا پھٹ گیا تو تین رات دن کی نمازیں اعادہ کریں۔ اور یہ حکم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ واجب نہیں یہاں تک کہ ان کو متحقق ہو کہ یہ کب گرا ہے کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنے کپڑے میں نجاست دیکھی اور اس کو یہ معلوم نہیں کہ یہ نجاست کب لگی ہے۔ اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موت کے لئے ایک سبب ظاہری ہے اور وہ پانی میں گرتا ہے تو اسی سبب پر محمول کیا جائے گا۔ مگر یہ کہ اس کا پھول جانا پرانا ہونے کی دلیل ہے۔ پس تین دن کے ساتھ مقدار کیا جائے گا اور نہ پھولنا اور نہ پھٹنا نزدیکی زمانہ کی دلیل ہے پس ہم نے اس کی مقدار ایک دن رات مقرر کی۔ کیونکہ اس سے کم تو سہولتیں ہیں جن کا ضبط ممکن نہیں ہے اور رہا مسئلہ کپڑے کی نجاست کا تو معلوم ہے کہ یہ بھی اختلافی ہے۔ پس پرانی نجاست میں تین دن کے ساتھ اور تازہ نجاست میں ایک دن رات کے ساتھ مقدار مقرر کی جائے گی۔ اور اگر تسیم کر لیا جائے کہ (اس میں اختلاف نہیں) تو کپڑا اس کی نظر گاہ میں ہے اور کنواں اس کی نظر سے غائب ہے تو دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگوں نے کسی کنویں میں مراہو جانور دیکھا اور یہ دریا فلت نہیں ہوسکا کہ کب گرا ہے ورا بھی تک پھولا پھٹا بھی نہیں، تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر اس کنویں کے پانی سے وضو کر کے نمازیں پڑھی ہوں تو یک دن ایک رات کی نمازیں لوٹانے اور جس چیز کو اس کنویں کا پانی لگا ہو اس کو دھو ڈالے اور اگر وہ جانور پھول گیا یا پھٹ کر پاش پاش ہو گیا تو تین دن تین رات کی نمازوں کا اعادہ کرے یہ حکم حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ ان لوگوں پر کسی چیز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ یہاں تک کہ تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کنویں کا پانی بالیقین پاک تھا۔ مگر اس میں مرہو جانور پانے کی وجہ سے گزشتہ ایام میں اس کے نامائے

ہونے میں شک واقع ہو گیا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جانور کنویں میں ابھی کچھ پہلے گرا ہوا اور ابھی تک اس کا پانی استعمال نہیں کیا۔ اور یہ بھی امکان ہے کہ چند یوم پہلے گرا ہوا اور اس پانی سے وضو کر کے نمازیں پڑھی ہوں۔ بہر حال گزشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے میں شک واقع ہو گیا اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا۔ لہذا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے گزشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں کیا جائے گا، ہاں۔ اگر اس کے گرنے کا وقت معلوم ہو گیا تو گرنے کے وقت سے ناپاک ہو جائے گا کیونکہ ایک یقین دوسرے یقین سے زائل ہو جاتا ہے۔ اور یہ حکم ایسا ہے جیسے کسی نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ نجاست کب لگی ہے تو اس شخص پر نماز وغیرہ کا عادیہ واجب نہیں ہوتا۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کا پانی میں گرنا اس کی موت کا ظاہری سبب ہے اور قاعدہ ہے کہ مسبب اگر خفی ہو تو ظاہری سبب پر حکم لگانا واجب ہوتا ہے۔ لہذا اس جانور کی موت کو، پانی میں گرنے کی طرف منسوب کیا جائے گا یعنی یہ کہا جائے گا کہ یہ جانور پانی ہی میں مرا ہے۔ اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ کسی اور سبب سے مر کر پانی میں گرا ہو لیکن یہ اختتام موہوم ہوگا اور یہ ایسا ہے جیسے کسی شخص نے کسی کو زخم لگایا۔ وہ اس کی وجہ سے صاحب فراش ہو گیا حتیٰ کہ مر گیا تو یہی کہا جائے گا کہ اس کی موت اس زخم کی وجہ سے واقع ہوئی ہے اگرچہ احتمال اس کے علاوہ کا بھی ہے۔ لیکن اس جانور کا پھول پھٹ جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس جانور کو مرے دیر ہو گئی ہے اور تقادم اور دیر کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں چنانچہ اگر کسی شخص کو بغیر نماز جنازہ دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھی جاسکتی ہے اور تین دن کے بعد قبر پر نماز پڑھنا درست نہیں کیونکہ تین دن کی مدت میں نعش پھول پھٹ جاتی ہے۔ اس وجہ سے دیر کی ادنیٰ مدت تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔

اور جس صورت میں پھولنا، پھٹنا نہیں پایا گیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جانور زرد کی زمانہ میں گر کر مرا ہے اور مقادیر کی کم از کم مدت ایک دن ایک رات ہے۔ کیونکہ اس سے کم ساعتیں ہیں جن کا ضبط کرنا ممکن نہیں ہے اس وجہ سے ہم نے اس کی مقدار ایک دن رات مقرر کی ہے۔

وَأَمَّا مَسْئَلَةُ التَّحَاسُّوْیْ سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ مصنف ہدایہ نے دو جواب دیئے ہیں: اول تو یہ کہ کپڑے پر نجاست لگ جانے کا مسئلہ بھی اتفاقی نہیں بلکہ مختلف فیہ ہے چنانچہ فقہ عصر اور محدث بے مثل معلیٰ بن منصور نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بھی ختلافی ہے۔ لہذا امام صاحبؒ کے نزدیک پرانی نجاست کی صورت میں تین رات دن کی مقدار سے اور تازہ نجاست کی صورت میں ایک دن ایک رات سے مقدار مقرر کی جائے گی حتیٰ کہ اگر اسی ناپاک کپڑے میں نمازیں پڑھی ہوں تو ان کا عادیہ واجب ہوگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے اس میں اختلاف نہیں تو بھی نجاست لگے ہوئے کپڑے پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ کپڑا بدن پر ہونے کی وجہ سے ہمہ وقت اس کی نظروں کے سامنے رہتا ہے، اگر نجاست پہلے سے لگی ہوتی تو اسی وقت دیکھ لی ہوتی۔ پس اس وقت دیکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی لگی ہے اور کنواں اس کی نظر سے غائب رہتا ہے ہو سکتا ہے کہ جانور پہلے سے مرا ہو مگر اس کو علم نہیں ہوا۔ حاصل یہ کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے اس وجہ سے کنویں کے مسئلہ کو کپڑے کے مسئلہ پر اقیس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قیاس مع الفارق درست نہیں۔ واللہ اعلم، جمیل

فَصْلٌ فِي الْأَسَارِ وَغَيْرِهَا

ترجمہ ... (یہ) فصل آسار وغیرہ (کے بیان) میں ہے

تشریح جب مصنف ہدایہ پانی کے اندر جانوروں کے گرنے کی وجہ سے پانی کے ناپاک ہونے اور نہ ہونے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس فصل میں پانی کے ساتھ لعاب کے مل جانے کی وجہ سے اس کے پاک اور ناپاک ہونے کو بیان فرمائیں گے۔ آسار، سور کی جمع ہے معنی ہیں بچا ہوا کھانا یا پانی وغیرہ جس کو عرف میں جھوٹا کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سور کی چار قسمیں ہیں

(۱) پاک جیسے آدمی اور ماکول اللحم کا جھوٹا۔

(۲) مکروہ جیسے بلی کا جھوٹا۔

(۳) ناپاک جیسے خنزیر اور درندوں کا جھوٹا۔

(۴) مشکوک فیہ جیسے گدھے اور خچر کا جھوٹا۔

جاندار کے پسینے کا حکم

وَعَرِقُ كُلِّ شَيْءٍ مُّعْتَبَرٍ سُوْرِهِ، لِأَنَّهُمَا يَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهِ، فَأَحَدُ أَحْلَاهُمَا حُكْمَ صَاحِبِهِ

ترجمہ اور ہر جاندار کا پسینہ اس کے جھوٹے پر قیاس کیا گیا ہے کیونکہ لعاب اور پسینہ دونوں اس جانور کے گوشت سے پیدا ہوتے ہیں پس ایک نے دوسرے کا حکم لے لیا۔

تشریح شیخ ابن الہمام نے کہا کہ مناسب یہ تھا کہ مصنف فرماتے و سُوْرُ كُلِّ شَيْءٍ مُّعْتَبَرٍ بِعَرِقِهِ کیونکہ کلام سور کے بیان میں ہے نہ کہ عرق (پسینہ) کے بیان میں۔ صاحب عنایہ نے کہا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ مصنف آسار کے ضمن میں عرق (پسینہ) کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اگر مصنف و سُوْرُ كُلِّ شَيْءٍ مُّعْتَبَرٍ بِعَرِقِهِ فرماتے تو اس کے بعد یہ کہنا واجب تھا۔ عَرِقُ الْأَدَمِيِّ كَذَا وَ عَرِقُ الْكَلْبِ كَذَا وَ عَرِقُ الْخَنَازِيرِ كَذَا۔ لیکن مصنف نے یہ بیان عرق کے لئے ہو گیا نہ کہ بیان سور کے لئے حالانکہ یہ فصل سور (جھوٹا) کو بیان کرنے کے لئے منعقد کی گئی ہے نہ کہ عرق کو بیان کرنے کے لئے۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ ہر جاندار کے پسینہ کو اس کے سور پر قیاس کیا جائے گا یعنی جو حکم سور کا ہوگا وہی اس کے پسینہ کا ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ پسینہ اور سور یعنی لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا دونوں کا حکم یکساں ہوگا لیکن اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے حالانکہ اس کا پسینہ پاک ہے تو قیاس کہاں ہوا۔

جواب یہ ہے کہ پاک ہونے میں شک نہیں بلکہ پاک کرنے والا ہونے میں شک ہے یعنی اس میں شک ہے کہ گدھے کا جھوٹا پانی اس مائع رہتا ہے کہ اس سے طہارت حاصل کی جائے یا نہیں اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ بذات خود پاک ہے لہذا اس کا پسینہ بھی پاک ہوگا۔

آدمی، مایوکل لحمہ، جنبی، حائضہ اور کافر کے جھوٹے کا حکم

وَسُورُ الْأَدْمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ، لِأَنَّ الْمُخْتَلَطَ بِهِ اللَّعَابُ، وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ، وَيَدْخُلُ فِي هَذَا الْجَوَابِ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالْكَافِرُ.

ترجمہ۔ اور آدمی کا جھوٹا اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے کیونکہ اس جھوٹے میں لعاب ملا ہوا ہے اور لعاب پیدا ہوتا ہے پاک گوشت سے ہذا وہ پاک ہوگا اور اس حکم میں جنبی، حائضہ اور کافر داخل ہوگا۔

تشریح۔ اس عبارت میں سور (جھونے پانی) کی چار قسموں میں سے پہلی قسم کا بیان ہے یعنی آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، جنبی ہو یا حائضہ۔ اسی طرح ان جانوروں کا جھوٹا پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے جیسے گائے، بکری، اونٹ وغیرہ۔ دلیل یہ ہے کہ پانی، لعاب دہن مٹنے کی وجہ سے جھوٹا ہوتا ہے اور لعاب پیدا ہوتا ہے گوشت سے اور ان جانوروں کا گوشت پاک ہے لہذا لعاب بھی پاک ہوگا اور جب لعاب پاک ہے تو جس چیز میں ان کا لعاب مخلوط ہوگا وہ چیز بھی پاک ہوگی۔

سور آدمی کے پاک ہونے پر حدیث رسول اللہ ﷺ شاہد عدل ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى بِقَدَحٍ مِنْ لَبَنٍ فَشَرِبَ وَ نَاقَلَ الْبَاقِي أَعْرَابِيًّا كَانَ مِنْ بَعِثِهِ فَشَرِبَهُ ثُمَّ نَاقَلَ أَبَا بَكْرٍ فَشَرِبَهُ" حضور ﷺ دودھ کا ایک پیالہ لائے اور آپ نے پیا اور باقی ایک اعرابی کو دے دیا، جو آپ کی راہنی طرف تھا۔ اس نے پیا پھر اس نے ابو بکرؓ کو دے دیا انہوں نے بھی پیا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آدمی کا جھوٹا پاک ہے اور عقلی بات یہ ہے کہ آدمی کی ذات پاک ہے لہذا اس کا جھوٹا بھی پاک ہوگا۔ یہ بات کہ اس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آدمی کے گوشت کا نہ کھایا جاتا اس کی کرامت کی وجہ سے ہے نہ کہ اس کی نجاست کی وجہ سے جنبی آدمی کے جھوٹے پانی کا پاک ہونا بھی حدیث سے ثابت ہے: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَفِيَ حَذَفَةٌ فَمَدَّ يَدَهُ لِيَصْرِفَهَا فَقَبَضَ يَدَهُ وَقَالَ أَيْ جُنُبٌ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ لَا يَنْجَسُ۔"

روایت ہے کہ حضور ﷺ کی حضرت حذیفہؓ سے ملاقات ہوئی آپ ﷺ نے مصافحہ کے واسطے اپنا ہاتھ بڑھایا تو حضرت حذیفہؓ نے اپنا ہاتھ سکوڑ لیا اور کہا کہ (اللہ کے پاک رسول) میں جنبی ہوں (شریعت اسلام کے بانی اعظم) نے فرمایا کہ مؤمن ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ اور سور حائض کے پاک ہونے پر حدیث عائشہؓ سے استدلال کیا گیا ہے: "أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا شَرِبَتْ مِنْ إِنَاءٍ فِيهِ خَالٍ خَيْضُهَا فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَمَةً عَلَى مَوْجِعِ فُجْهَاقِهَا وَ شَرِبَ۔"

یعنی حضرت عائشہؓ نے حالت حیض میں ایک برتن سے پانی پیا۔ پس حضور ﷺ نے اسی جگہ اپنا منہ رکھ کر پانی پیا جس جگہ سے عائشہؓ نے پیا تھا۔ پس حائضہ کا جھوٹا اگر ناپاک ہوتا تو حضور ﷺ عائشہؓ کا جھوٹا پانی کیوں نوش فرماتے درآنحالیکہ حضرت عائشہؓ حالت حیض میں تھیں۔

اور کافر کا پاک ہونا بھی حدیث سے ثابت ہے: "رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْزَلَ وَفَدَ ثَقِيفَ فِي الْمَسْجِدِ وَ كَانُوا مُشْرِكِينَ۔"

روایت کیا گیا کہ ثقیف کا ایک وفد مسجد میں آ کر ٹھہرا حالانکہ وہ لوگ مشرک تھے۔ پس اگر عین مشرک نجس ہوتا تو آنحضرت ﷺ ان لوگوں کو مسجد میں قیام کی اجازت نہ دیتے اور رہا باری تعالیٰ کا قول: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ" تو اس سے مراد اعتقادی نجاست ہے نہ کہ ظاہری بدن کا نجس ہونا۔

کتے کے جھوٹے کا حکم

وَسُورُ الْكَلْبِ نَجَسٌ، وَ يُغَسَّلُ الْإِنَاءُ مِنْ وَلَوْغِهِ ثَلَاثًا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يُغَسَّلُ الْإِنَاءُ مِنْ وَلَوْغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا، وَلِسَانُهُ يَلْقَى الْمَاءَ دُونَ الْإِنَاءِ، فَلَمَّا تَنَجَّسَ الْإِنَاءُ فَالْمَاءُ أَوْلَى، وَهَذَا يُفِيدُ النَّجَاسَةَ وَالْعَدَدُ فِي الْعَسَلِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي إِشْتِرَاطِ السَّبْعِ، وَلَئِنْ مَا يُصِيبُهُ بَوْلُهُ يَطْهَرُ بِالثَّلَاثِ، فَمَا يُصِيبُهُ سُورُهُ وَهُوَ دُونَهُ أَوْلَى، وَالْأَمْرُ الْوَارِدُ بِالسَّبْعِ مَحْمُولٌ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ اور کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اس کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن تین مرتبہ دھویا جائے گا کیونکہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے برتن تین بار دھویا جائے اور (پیتے دقت) کتے کی زبان پانی سے متصل ہوتی ہے نہ کہ برتن سے۔ پس جبکہ برتن ناپاک ہو گیا تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہوگا۔ اور یہ حدیث اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ (پانی) ناپاک ہو گیا اور دھونے میں (تین کے) عدد کا فائدہ دیتی ہے اور یہ حدیث سات مرتبہ کی شرط لگانے میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اور اس لئے کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگ جائے وہ تین بار (دھونے) سے پاک ہو جاتی ہے۔ پس جس چیز کو اس کا جھوٹا لگ جائے درآنحالیہ وہ پیشاب سے کمتر ہے تو بدرجہ اولیٰ (تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گی) اور وہ امر جو سات کے عدد پر وارد ہوا ہے سو وہ ابتداءً اسلام پر محمول ہوگا۔

تشریح اس عبارت میں کتے کے جھوٹے پانی کا حکم مذکور ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے علاوہ تمام کے نزدیک کتے کا جھوٹا ناپاک ہے۔ اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس برتن کا تین بار دھونا واجب ہے۔ البتہ امام مالکؒ سور کلب کی طہارت کے قائل ہیں۔ حاصل یہ کہ یہاں دو باتیں ہیں۔

(۱) کتے کے جھوٹے کی نجاست۔

(۲) اس کے منہ ڈالنے سے برتن کا تین بار دھونا۔

اس پر حضور ﷺ کے قول سے استدلال کیا جاتا ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس برتن کو تین بار دھویا جائے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ کتے کی زبان پانی سے ملتی ہے نہ کہ برتن سے۔ پس جب کتے کے برتن میں منہ ڈالنے سے برتن ناپاک ہو گیا تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔ بعض حضرات نے اعتراض کیا کہ ممکن ہے کہ حدیث میں ولغ کے معنی چاٹنا ہو تو اس صورت میں زبان برتن کے ساتھ متصل ہوگی نہ کہ پانی کے ساتھ، لہذا اس حدیث سے استدلال بالاولویت تام نہیں ہوگا۔

جواب یہ ہے کہ ولوغ کے حقیقی معنی، کتے کا نوک زبان سے پانی وغیرہ چینا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب تک معنی حقیقی کے ضد قرینہ نہ پایا جائے تو حقیقی معنی ہی مراد ہوں گے۔ بہر حال حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں، ایک یہ کہ کتے کا لعاب ناپاک ہے۔ دوم یہ کہ دھونے کی تعداد میں تین مرتبہ ہے۔ وہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔ کیونکہ امام شافعیؒ سات بار دھونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ ورویل عبد اللہ بن مغفلؒ کی حدیث اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي اِنَائِكُمْ فَاغْسِلُوهُ سَبْعًا وَاعْفَوْوْهُ

الشَّامِیۃ بالتَّوَابِ ہے۔ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تمہارے برتن میں کتہ منڈال دے تو تم اس کو سات بار دھوؤ اور تھوئیں بار اس کو مٹی سے مائجھو۔

لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں دلیغ کلب سے سات مرتبہ دھونے کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ اور بات دراصل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں حضور ﷺ نے کتوں کے بارے میں لوگوں پر سختی کر دی تھی تاکہ کتوں کے جمع کرنے سے باز رہیں پھر جب عادت جاتی رہی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ پر حجت الزامی پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگے وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے تو جس چیز کو اس کا جھوٹا لگ جائے حالانکہ وہ اس کے پیشاب سے کمتر ہے تو بدرجہ اولیٰ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گی۔ کتے کے جھوٹے نو اس کے پیشاب سے کم اس لئے کہا کہ کتے کے پیشاب کی طہارت کا کوئی قائل نہیں ہے اور اس کے جھوٹے کو امام مالکؒ ظاہر کہتے ہیں، واللہ اعلم۔

خنزیر کا جھوٹا نجس ہے

وَسُوْرُ الْخِنْزِيْرِ نَجَسٌ، لِأَنَّهُ نَجَسٌ الْعَيْنِ عَلَى مَا مَرَّ
ترجمہ اور خنزیر کا جھوٹا ناپاک ہے کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جیسے کہ سبق میں ذکر کیا جا چکا۔

درندوں کے جھوٹے کا حکم، احوال فقہاء

وَسُوْرُ مِیَاعِ الْهَیْئِمْ نَجَسٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ فِیْمَا سِوَى الْکَلْبِ وَالْخِنْزِيْرِ لِأَنَّ
لَعْنَهُمَا مَا نَجَسٌ وَمِنْهُ یَتَوَلَّدُ اللَّعَابُ وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِی الْبَابِ

ترجمہ اور بہائم درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے کتے اور خنزیر کے علاوہ میں امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ان درندوں کا گوشت ناپاک ہے اور لعاب اسی سے پیدا ہوتا ہے اور اس باب میں گوشت ہی معتبر ہے۔

تشریح مسئلہ ہمارے نزدیک درندوں (شیر، چیتا، بھیڑیا، ہاتھی وغیرہ) کا جھوٹا ناپاک ہے۔ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے ان حضوں کے بارے میں دریافت کیا گیا جو مکہ اور مدینہ کے درمیان میں ہیں آپ سے یہ بھی کہہ دیا گیا کہ کتے اور درندے وہاں پانی پینے کے واسطے آتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: لَهَا مَا أَحَدَتْ فِی نَطْوِیْهَا وَلَنَا مَا بَقِیَ شَرَاتٍ وَطُحُوْرٌ یعنی جو نہوں نے اپنے پیٹ میں لے لیا وہ ان کے لئے ہے اور جو باقی رہ گیا وہ ہمارے پینے کے لئے ہے اور پاک ہے۔ اور ایک حدیث میں اَنْتَوَصَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الْحُمْرُ فَقَالَ نَعَمْ وَبِمَا أَفْضَلَتِ السَّبَاعُ کُلَّهَا۔ کیا ہم گدھوں کے بچے ہونے پانی سے وضو کر لیا کریں، آپ نے فرمایا: ہاں، اور درندوں کے بچے ہوئے سے بھی۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے اَنَّ عُمَرَوَ عُمِرُوْا بِنِ الْعَاصِ وَرَدَا حَوْضًا فَنَالَ عُمِرُوْا بِنِ الْعَاصِ یَا صَاحِبَ الْحَوْضِ

اَنْتَرُوْا السَّبَاعَ مَاءً كَ هَذَا فَقَالَ عُمَرُوْا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُخْبِرُنَا قُلُوْا لَا اِنَّهُ كَانَ اِذَا اُخْبِرَ بِوُرُوْدِ السَّبَاعِ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِمَا اسْتِعْمَالُهُ لِمَا نَهَاہُ عَنْ ذٰلِكَ ۔ حضرت عمر اور عمرو بن اعاص دونوں حضرات ایک حوض کے پاس تشریف لے گئے۔ عمرو بن اعاص نے کہا کہ اے مالک حوض کیا تیرے اس پانی پر درندے آتے ہیں (اس کے جواب دینے سے پہلے) حضرت عمر ؓ نے کہا اے حوض کے مالک ہم کو خبر نہ دینا کیونکہ اگر درندوں کی آمد کی خبر دی گئی تو ہم دونوں پر اس کا استعمال محذور ہو جائے گا کیونکہ حضور نے اس سے منع کیا ہے۔

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ درندوں کا جھوٹا پاک ہے۔ ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ درندوں کا گوشت ناپاک ہے اور لعاب اسی سے پیدا ہوتا ہے اور لعاب کے پاک اور ناپاک ہونے میں گوشت ہی معتبر ہے۔ یعنی اگر گوشت ناپاک ہے تو اس کا لعاب بھی ناپاک ہوگا اور اگر گوشت پاک ہے تو اس کا لعاب بھی پاک ہوگا۔ حضرت امام شافعی کی پیش کردہ احادیث کا جواب یہ ہے کہ درندوں کے جھوٹے پانی کے پاک ہونے کا حکم، ابتدائے اسلام میں ان کے گوشت کی تحریم سے پہلے تھا۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ سوال بڑے حوضوں کے بارے میں تھا اور اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ بڑا حوض ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

بلی کے جھوٹے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

وَسُوْرُ الْهَرَّةِ طَاهِرٌ مَّكْرُوْهُ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفٍ اَنَّہُ غَيْرُ مَّكْرُوْہٍ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَیْہِ السَّلَامُ كَانَ یُصْغِيْ لَهَا الْاِنَاءَ فَتَشْرَبُ مِنْہُ ثُمَّ یَتَرَضَّأُ مِنْہُ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَیْہِ السَّلَامُ الْهَرَّةُ سَبْعٌ وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ اِلَّا اَنَّہُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِیَتْ الْكَرَاهَةُ وَ مَا رَوَاهُ مُحْمُوْلٌ عَلٰی مَا قَبْلَ التَّحْرِیْمِ ثُمَّ قَبِلَ كَرَاهَتُهُ لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ وَقَبِلَ لِعَدَمِ نَجَاسَتِہَا النَّجَاسَةُ وَهَذَا یُنْبِیْہُ اِلٰی الْیَمْنِیَّةِ وَالْاَوَّلُ اِلٰی الْقُرْبِ مِنَ التَّحْرِیْمِ

ترجمہ اور بلی کا جھوٹا پاک ہے (مگر) مکروہ ہے اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ غیر مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ بلی کے سامنے برتن جھکا دیتے وہ اس سے پی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو فرماتے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بلی درندہ ہے اور مراد حکم کا بیان ہے مگر علت طواف کی وجہ سے نجاست ساقط ہو گئی اور کراہت باقی رہ گئی اور وہ روایت جس کو ابو یوسف نے پیش کیا ہے وہ ما قبل التحريم پر محمول ہے پھر کہا گیا کہ اس کی کراہت، گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے اور کہا گیا کہ اس کے نجاست سے پرہیز نہ کرنے کی وجہ سے ہے اور یہ مکروہ تنزیہی کی طرف مشیر ہے اور قول اول تحریم سے زیادہ قریب ہے۔

تشریح بلی کے جھوٹے میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین نے کہا کہ بلی کا جھوٹا پاک ہے مگر مکروہ ہے۔ پھر امام طحاویؒ کراہت تحریمی کے قائل ہیں اور امام کرخیؒ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ بلی کا جھوٹا غیر مکروہ ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ بلی کے سامنے پانی کا برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی پی لیتی پھر آپ اس سے وضو کر لیتے۔ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد ابو یوسفؒ نے کہا "كَيْفَ اكْتَرَاهُ مَعَ هَذَا الْحَدِيثِ"۔ اس حدیث کے رہتے ہوئے بلی کے جھوٹے کو کیسے مکروہ قرار دوں۔

ایک اور حدیث ہے عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَتَوَضَّأُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ قَدْ أَصَابَتْ مِنْهُ الْهَرَّةُ قَبْلَ ذَلِكَ۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اکرمؐ ایک برتن میں وضو کرتے حالانکہ اس سے پہلے مٹی اس میں سے پی چکی تھی۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ مٹی کا جھوٹا بلا کراہت پاک ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: الْهَرَّةُ سَبْعُ مِائَةِ رَنْدٍ ہے۔ اس قول سے اللہ کے رسول ﷺ کا مقصد مٹی کی پیدائش اور صورت کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ حکم بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ رسول اللہؐ کی بعثت احکام و شرائع بیان کرنے کے لئے ہوئی ہے نہ کہ خلقت اور صورت بیان کرنے کے لئے۔ پس جب مٹی کا حکم وہ ہے جو درندہ کا ہے تو درندہ کے مانند اس کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ اس کی نجاست کے قائل نہیں ہیں۔

صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ قیاس کا تقاضا تو یہی تھا لیکن علت طواف کی وجہ سے مٹی کے جھوٹے کی نجاست ساقط ہو گئی اور کراہت باقی رہ گئی۔ علت طواف سے یا تو ضرورت مراد ہے یعنی ضرورت کی وجہ سے نجاست ساقط ہو گئی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص پر اجازت طلب کرنا واجب کیا ہے جو کسی کے گھر میں داخل ہونے کا ارادہ کرے لیکن ضرورت کی وجہ سے مملوکیں اور نابالغ بچوں سے اوقات عشرہ (نماز صبح سے پہلے، دوپہر بوقت قیلور، عشاء کی نماز کے بعد) کے علاوہ میں اس حکم کو ساقط کر دیا گیا۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ“ (النور: ۵۸)

اے ایمان والو! (تمہارے پاس آنے کے لئے) تمہارے مملوکوں اور تم میں سے جو حد بلوغ کو نہیں پہنچے ان کو تین وقتوں میں اجازت لینا چاہئے (ایک تو) نماز صبح سے پہلے اور (دوسرے) جب سونے کے لئے (دوپہر کو اپنے) بعض) کپڑے اتار دیا کرتے ہو اور (تیسرے) نماز عشاء کے بعد، یہ تین وقت تمہارے پردوں کے (وقت) ہیں اور ان اوقات کے سوا نہ تم پر کوئی الزام ہے اور نہ (بلا اجازت چھپنے آنے میں) ان پر کوئی الزام ہے کیونکہ وہ بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں کوئی کسی کے پاس اور کوئی کسی کے پاس۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ علت طواف سے حدیث عائشہؓ کی طرف اشارہ ہو۔ حدیث یہ ہے:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تُصَلِّي وَفِي بَيْتِهَا قِصْعَةٌ مِنْ هَرِيرَةٍ فَجَانَتْ هَرَّةٌ وَأَكَلَتْ مِنْهَا فَلَمَّا فَرَغَتْ مِنْ صَلَاتِهَا دَعَتْ جَارَاتِ لَهَا فَكُنَّ يَتَخَامِينَ مِنْ مَوْضِعٍ فِيمَا قَمَدَتْ يَدُهَا وَأَخَذَتْ مَوْضِعَ فِيمَا وَأَكَلَتْ وَقَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ الْهَرَّةُ لَيْسَتْ بِحَسَبِ إِنْسَانِي مِنَ الطَّوَافِينَ وَالطَّوَافَاتِ عَلَيْكُمْ كَمَا لَكُمْ لَا تَأْكُلْنَ۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ وہ نماز پڑھ رہی تھیں اور ان کے گھر میں ہریسہ (ایک قسم کا کھانا جو گوشت اور گندم ملا کر تیار کیا جاتا ہے) ایک پیالہ میں رکھا تھا۔ پس مٹی کراس میں سے کھانے لگی۔ پس جب حضرت عائشہؓ نماز سے فارغ ہوئیں تو اپنے پڑوس کی عورتوں کو بلا یا وہ اس جگہ سے پرہیز کرنے لگیں جہاں مٹی نے منہ مارا تھا۔ پس حضرت عائشہؓ نے اپنا ہاتھ بڑھا کر اسی جگہ

سے لیا اور کھالیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ بلی ناپاک نہیں ہے وہ تمہارے پاس چکر لگاتی رہتی ہے تمہیں کیا ہو گیا تم کیوں نہیں کھاتی ہو۔

حاصل یہ کہ مقتضی قیاس تو یہی تھا کہ بلی کا جھوٹا ناپاک ہو مگر اس حدیث کی وجہ سے اس کی نجاست رقط ہو گئی ہے البتہ کراہت باقی رہی۔ اور امام ابو یوسف کی پیش کردہ حدیث ما قبل التحريم پر محمول ہے۔ پھر امام طحاوی کی دلیل اس بات پر کہ بلی کا جھوٹا مکروہ تحریمی ہے یہ ہے کہ بلی کے جھوٹے پانی میں کراہت اس کے گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے آئی ہے اور ظاہر ہے کہ تحریم کی وجہ سے جو کراہت ہوگی وہ کراہت تحریمی ہوگی نہ کہ کراہت تنزیہی۔ اور کراہت تنزیہی پر امام کرخی کی دلیل یہ ہے کہ بلی کے جھوٹے پانی میں کراہت اس سے پیدا ہوئی کہ وہ نجاست سے احتیاط نہیں کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ عدم احتیاط سے جو کراہت پیدا ہوگی وہ تنزیہی ہوگی نہ کہ تحریمی۔

بلی نے چوہا کھا کر فوراً پانی میں منہ ڈال دیا یا تھوڑی دیر ٹھہر کر پانی میں منہ ڈالا تو پانی کا کیا حکم ہے

وَلَوْ أَكَلَتِ الْفَأْرَةُ ثُمَّ شَرِبَتْ عَلَى قَوْرِهِ الْمَاءِ يَتَجَسَّسُ إِلَّا إِذَا مَكَثَتْ سَاعَةً لِعَسَلِهَا فِيمَهَا بِلُعَابِهَا وَالْإِسْتِثْنَاءُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلضَّرُورَةِ

ترجمہ اور اگر بلی نے چوہا کھا کر پھر اسی وقت پانی پی لیا، تو پانی ناپاک ہو جائے گا مگر جبکہ تھوڑی دیر ٹھہری رہی اس لئے کہ بلی نے اپنا منہ اپنے لعاب سے دھو ڈالا۔ اور استثناء البوصیفة اور ابو یوسف کے مذہب پر ہے اور ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔
تشریح مسئلہ یہ ہے کہ بلی نے چوہا کھا کر بلا توقف برتن میں منہ ڈال کر پانی پی لیا تو یہ پانی ناپاک ہو جائے گا۔ ہاں اگر تھوڑی دیر توقف کیا پھر پانی پیا تو شیخین کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ البتہ امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی ناپاک ہو جائے گا۔ شیخین اس میں یہ ہے کہ ان کے نزدیک بے ہودہ والی پاک چیزوں سے نجاست کا زائل کرنا واجب ہے۔ لہذا بلی نے جب چوہا کھا کر توقف کیا تو اس نے اپنی زبان سے ہونٹوں کی نجاست صاف کر دی اور اس کو نگل گئی۔ پھر اس کے بعد برتن میں منہ ڈالا۔ زیادہ سے زیادہ یہ بہا بکتا ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک عضو پاک کرنے کے لئے بہا ناشط ہے اور وہ یہاں پایہ نہیں کیا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو گیا اور امام محمد کے نزدیک چونکہ غیر پانی سے نجاست زائل نہیں ہوتی۔ اس لئے ایسی بلی کا جھوٹا ہر حال میں ناپاک ہوگا خواہ اس نے لعاب سے پنا منہ صاف کیا ہو یا صاف نہ کیا ہو۔

مرغی کے جھوٹے کا حکم

وَسُورُ الدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ مَكْرُوهَةٌ لِأَنَّهَا تُخَالِطُ النَّحَاسَةَ وَلَوْ كَانَتْ مَحْبُوسَةً بِحَبِّ لَا يَصِلُ مُقَارَهَا إِلَى مَاتَحٍ قَدَمَيْهَا لَا يَكْرَهُ لَوْ قُوِيَ الْأَمْرُ عَنِ الْمُخَالِطَةِ وَكَذَا سُورُ سَبَاحِ الطَّيْرِ لِأَنَّهَا تَأْكُلُ الْمَيْتَاتِ فَانْتَبَهْ الدَّجَاجَةُ الْمُخَلَّاةُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مَحْبُوسَةً بِعِمٍّ صَاحِبِهَا أَنَّهُ لَا قَدْرَ عَلَى مُقَارِهَا، لَا يَكْرَهُ بِوُقُوعِ الْأَمْرِ عَنِ الْمُخَالِطَةِ وَاسْتَحْسَنَ الْمُشَافِخُ هَذِهِ السَّرِوَايَةَ

ترجمہ دربارہ پھر نے دان مرغی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ مخلطہ مرغی نجاست سے تھڑکتی ہے اور مرغی مجبوسہ ہو ایسے طور پر کہ مرغی کی چونچ اس کے پنجوں کے نیچے تک نہ پہنچے تو مکروہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اختلاف نجاست سے اس واقعے اور اسی طرح شکاری پرندوں کا

جھونا (مکروہ ہے) کیونکہ یہ شکاری پرندے مردار جانور کھاتے ہیں تو مخلات مرغی کے مشابہ ہو گئے۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ شکاری پرندے اگر قید ہوں نہ مالک جانتا ہے کہ ان کی چونچ پر نجاست نہیں تو (ان کا جھونا) مکروہ بھی نہیں ہے کیونکہ نجاست کی مخالفت سے امن ہے اور مشائخ نے اس روایت کو مستحسن کہا ہے۔

تشریح مسئلہ نجاستوں اور غلاظتوں پر پھرنے والی مرغی کا جھونا بھی مکروہ ہے دلیل یہ ہے کہ مخلات مرغی نجاست سے مختلط رہتی ہے۔ اس لئے کہ اس کا جھونا کراہت سے خالی نہیں ہوگا اور اگر مرغی کو پنجرے وغیرہ میں قید کر لیا گیا ایسے طور پر کہ اس کی چونچ اس کے پنجوں کے نیچے تک نہ پہنچے تو اس کا جھونا مکروہ نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ کراہت، اختلاط نجاست کی وجہ سے تھیں اور قید کرنے کی وجہ سے اختلاط سے مامون ہو گئی۔ اس لئے اس کا جھونا مکروہ نہیں ہوگا۔ یہی حکم شکاری پرندوں کے جھونے کا ہے یعنی شکاری پرندوں کا جھونا بھی مکروہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شکاری پرندے مردار جانور کھاتے ہیں لہذا یہ بھی مخلات مرغی کے مشابہ ہو گئے۔

صاحب عن یہ نے لکھا ہے کہ درندوں کے جھونے پر قیاس کا تقاضا تو یہی تھا کہ شکاری پرندوں کا جھونا بھی ناپاک ہو مگر استحسن اس کو ناپاک نہیں کہا اور وجہ استحسن یہ ہے کہ پرندے اپنی چونچ سے پیٹتے ہیں اور وہ خشک ہڈی ہے۔ اس کے برخلاف درندے کہ وہ اپنی زبان سے پیٹتے ہیں اور وہ لعاب کی وجہ سے تر ہوتی ہے پس درندے جب اپنا منہ پانی میں ڈالیں گے تو ان کے منہ کا ناپاک لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہوگا اور اس کی وجہ سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر شکاری پرندہ قید کر لیا گیا اور اس کے مالک کو یقین ہے کہ اس کی چونچ پر گندہ نہیں ہے تو اس کا جھونا بھی مکروہ نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں اختلاط نجاست سے امن واقع ہو گیا۔ مشائخ نے اس روایت کو مستحسن قرار دیا اور ای پر فتویٰ دیا ہے۔

نقیہ ابواللیث نے کہا کہ حسن بن زیاد نے امام اعظم سے روایت کیا ہے کہ یہ پرندہ اگر مردار نہ کھاتا ہو تو اس کے جھونے پانی سے وضو کرنا مکروہ نہیں ہے۔

حشرات الارض کے جھونے کا حکم

وَسُورُ مَا يَنْسُكُ فِي الْبُيُوتِ كَالْحَيَّةِ وَالْفَأْرَةِ مَكْرُوهٌ لِأَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ أَوْحَشَتْ نَجَاسَةَ السُّورِ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتِ النُّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيََتِ الْكَرَاهَةُ وَالْتَنِيَهُ عَلَى الْعِلَّةِ فِي الْهَرَقِ

ترجمہ اور ان جانوروں کا جھونا جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ، چوہا مکروہ ہے کیونکہ (ان کے) گوشت کا حرام ہونا (ان کے) جھونے کے ناپاک ہونے کو واجب کرتا ہے لیکن طواف کی وجہ سے یہ نجاست ساقط ہو گئی پس کراہت باقی رہی اور علت پر ہی کے مسئلہ میں متنبہ کر دیا گیا۔

تشریح مسند، گھر میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ، چوہا وغیرہ کا جھونا پانی بھی مکروہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان کے گوشت کا حرام

ہونا تو اس بات کا مقتضی تھا کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو لیکن طواف (گھومنے) کی وجہ سے نجاست ساقط ہو گئی البتہ کراہت باقی رہی۔
والتنبیہ علی العلة سے سوال کا جواب ہے۔ سوا یہ ہے کہ سوا کن البیوت کے جھوٹے سے ستوپنجیست کی علت، طواف کا ہونا کیسے معلوم ہوا۔

جواب یہ ہے کہ حضورؐ نے سورہہ سے نجاست ساقط ہونے کی علت، طواف بیان فرمائی ہے چنانچہ ارشاد فرمایا: إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَى كُمْ وَالطَّرَافَاتِ اور یہ علت سوا کن بیوت میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے کیونکہ گھر کے روشن دان اور دوسرے شگاف بند کر دینے سے بی کا داخل ہونا ممکن نہیں رہے گا۔ اور سوا کن بیوت سانپ، چوہا وغیرہ کو چکر لگانے سے روکن ممکن نہیں ہے، پس جب علت طواف کی وجہ سے بی کے جھوٹے سے نجاست ساقط ہو گئی تو سوا کن البیوت سے بدرجہ اولیٰ نجاست ساقط ہو جائے گی۔

گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے

وَسُورُ الْحِمَارِ وَالْبَعْلُ مَشْكُوكٌ فِيهِ قِيلَ الشَّكُّ فِي طَهَارَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا لَكَانَ طَهُورًا مَا لَمْ يَغْلِبِ اللَّعَابُ عَلَى الْمَاءِ وَقِيلَ الشَّكُّ فِي طَهُورِيَّتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ وَجَدَ الْمَاءُ لَا يَحِبُّ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ وَكَذَا لَنَّهُ طَاهِرٌ وَلَا يُوَكَّلُ وَعَرَفَهُ لَا يَمْنَعُ حَوَازُ الصَّلَاةِ وَإِنْ فَحَشَ فَكَذَا سُورُهُ وَهُوَ الْأَصْحَى وَيُرْوَى نَصُّ مُحَمَّدٍ عَلَى طَهَارَتِهِ وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الْأَدْلَةِ لِمُتَابَعَتِهِ وَحُرْمَتِهِ أَوْ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ نَجَسٌ تَرْجِيحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ وَالْبَعْلُ مِنْ نَسْلِ الْحِمَارِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ

ترجمہ اور گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے کہا گیا کہ طہارت میں شک ہے اس لئے کہ اگر پاک ہوتا تو جب تک عاب پانی پر غالب نہ ہو تو پاک کرنے والا بھی ہوتا ور کہا گیا کہ اس کے مطہر ہونے میں شک ہے اس لئے کہ گمر پانی پیا جائے تو اس پر اپنے سر کا دھونا واجب نہیں ہے اور ایسے ہی اس کا دودھ پاک ہے اور اس کا پسینہ جواز صلوٰۃ کے لئے مانع نہیں اگرچہ کثیر ہو۔ پس ایسے ہی اس کا جھوٹا اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اور روایت کیا گیا کہ امام محمدؒ نے پاک ہونے کی تصریح کی ہے اور شک کا سبب اس کے مباح ہونے اور اس کے حرام ہونے میں دل کھل کا متعارض ہونا ہے یا اس کے پاک ہونے اور ناپاک ہونے میں صحابہؓ کا اختلاف ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مراد یہ ہے کہ گدھے کا جھوٹا ناپاک ہے، اس لئے کہ حرمت اور نجاست رائج ہے اور خچر بھی گدھے کی نسل سے ہے ہذا وہ بھی بمنزلہ گدھے کے ہوگا۔

تشریح عبارت میں پالتو گدھا مراد ہے اور خچر سے وہ خچر مراد ہے جس کی ماں گدھی ہو۔ چنانچہ اگر اس کی ماں گھوڑی یا گائے ہو تو اس کا جھوٹا پاک ہے۔ (شرح نقایہ)۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہے کہ پالتو گدھا ور خچر جو گدھی کے پیٹ سے پیدا ہوا ان دونوں کا جھوٹا مشکوک ہے یہ حکم اکثر مشائخ کے نزدیک ہے، ورنہ شیخ ابو طاہر دباس نے اس کا انکار کیا ور کہا کہ احکام خداوندی میں سے کوئی حکم مشکوک نہیں ہے۔ پس شیخ ابو طاہر کے نزدیک گدھے کا جھوٹا پاک ہے۔ اگر اس میں کپڑا ڈوب جائے تو اس کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کی جائے گی۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر اس کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو وضو اور تیمم دونوں کو جمع کرے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ طاہر و مطہر دونوں ہے اور دلیل میں کہا کہ جس جانور کی کھال قابل انتفاع ہے اس کا جھوٹا پاک ہے۔ یہی بات کہ اکثر مشائخ کے نزدیک شک اس پانی کی طہارت (پاک ہونے میں) ہے یا مطہر (پاک کرنے والا) ہونے میں

سوائے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض مشائخ نے کہا کہ گدھے کے لعاب کی طہارت میں شک ہے یعنی اس کا لعاب پاک ہے یا نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اگر لعاب حمار پاک ہوتا تو جس پانی میں وہ ملتا وہ پانی مضر باقی رہتا تا وقتیکہ لعاب پانی پر غالب ہو جائے۔ جیسا کہ پانی کے اندر پاک چیزوں کے ملنے کا حکم ہے حالانکہ بغیر غلبہ کے اس سے طہارت حاصل کرنا کافی نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ شک اس کے پاک ہونے میں ہے۔

بعض مشائخ کی رائے: اور بعض حضرات مشائخ کی رائے یہ ہے کہ گدھے کے لعاب کے مطہر اور طہور ہونے میں شک ہے یعنی لعاب حمار خود تو پاک ہے لیکن اس میں شک ہے کہ پاک کرنے والا ہے یا نہیں؟ دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے گدھے کے جھوٹے سے سر کا مسح کیا تھا پھر آب مطلق دستیاب ہو گیا تو اس پر اپنے سر کا دھونا واجب نہیں، اگر گدھے کے جھوٹے کی طہارت میں شک ہوتا تو اس شخص پر سر کا دھونا واجب ہوتا، پس معلوم ہوا کہ گدھے کا جھوٹا بذات خود تو پاک ہے۔ اگر دوسری چیز کو پاک کر سکتا ہے یا نہیں اس میں شک ہے۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ گدھی کا دودھ بھی پاک ہے لیکن یہ حکم ظاہر الروایۃ کے مطابق نہیں بلکہ امام محمد سے روایت ہے اور ظاہر الروایۃ میں کہا ہے کہ گدھی کا دودھ نا پاک ہے۔ اور گدھے کے پسینہ میں حضرت امام اعظم سے تین روایات ہیں۔

(۱) یہ کہ پاک ہے گدھے کا پسینہ جواز صلوٰۃ کے لئے مانع نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ نجاست خفیفہ ہے۔

(۳) نجاست غلیظہ ہے۔

لیکن روایات مشہورہ کے مطابق پاک ہے۔ لہذا ایسے ہی اس کا جھوٹا بھی پاک ہوگا کیونکہ پسینہ اور لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے یہاں کہ یہی صحیح ہے کہ شک سور حمار کی طہوریت میں ہے نہ کہ اس کی طہارت میں، حضرت امام محمد نے بھی سور حمار کی طہارت پر صراحت فرمائی ہے چنانچہ امام محمد سے مروی ہے کہ چار چیزوں میں اگر کپڑا ڈوب جائے تو نا پاک نہیں ہوگا اور وہ چار چیزیں یہ ہیں۔

(۲) آب مستعمل،

(۱) سور حمار،

(۳) مائل اللحم جانوروں کا پیشاب۔

(۳) گدھی کا دودھ،

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ گدھے کے جھوٹے میں شک ہے وہ سب ہیں ایک تو یہ کہ اس کے مباح ہونے اور حرام ہونے میں داخل مختلف ہیں چنانچہ مروی ہے أَنَّ غَالِبَ بَنِي أَنْجَرٍ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ لَمْ يَبْقَ لِي مَالٌ إِلَّا حُمِيرَاتٌ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ مِسْ سَمِينٍ مَالِكٌ۔ غالب ابن انجر نے اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا اور کہا کہ میرے پاس گدھوں کے سوا کچھ باقی نہیں رہا آپ نے فرمایا کہ اپنے مال میں سے جو موٹے تارے ہیں ان کو کھالے۔ یہ حدیث گدھے کے گوشت کی صحت پر دلالت کرتی ہے۔

اور روایت یہ گئی کہ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ لَحْمَ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرٍ یعنی خیبر کے دن حضور ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام کر دیا ہے۔ اس حدیث سے بصراحت ثابت ہوا کہ گدھوں کا گوشت حرام ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے

کے پاک و رنا پاک ہونے میں صحیح بہ پیشہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ سے اس کا ناپاک ہونا منقول ہے اور ابن عباسؓ سے اس کا پاک ہونا مروی ہے۔

شیخ الاسلام نے فرمایا کہ گدھے کا گوشت بغیر کسی شک کے حرام ہے اس کا جھوٹا نجس ہے کیونکہ یہاں محرم اور میح دونوں جمع ہو گئے اور ایسی صورت میں محرم کو میح پر ترجیح دی جاتی ہے جیسے ایک عادل آدمی نے خردی کہ یہ گوشت مجوسی کا ذبیحہ ہے اور دوسرے نے کہا کہ مسلمان کا ذبیحہ ہے تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ گدھے کا جھوٹا ناپاک ہے کیونکہ حرمت اور نجاست رائج ہے اور خیر چونکہ گدھے کی نسل سے ہے۔ اس لئے خیر کا حکم وہی ہوگا جو گدھے کا ہے۔

آب مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو طہارت کا حکم

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا يَتَوَضَّأُ بِهِمَا وَيَتِيمَمُ وَيَجُوزُ أَيُّهُمَا قَدَّمَ وَقَالَ زُفَرٌ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَقْدِمَ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ مَاءٌ وَاجِبٌ الْإِسْتِعْمَالِ فَاشْبَهَ الْمَاءَ الْمَطْلُوقَ وَلَنَا أَنَّ الْمَطْهَرِ أَحَدُهُمَا فَيُقْبَلُ الْجَمْعُ دُونَ التَّرْتِيبِ وَسُورَةُ الْفَرَسِ طَاهِرَةٌ عَنْهُمَا لِأَنَّ لَحْمَهُ مَا كُوِلَ وَكَذَا عِدَّةٌ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِإِظْهَارِ شَرَفِهِ

ترجمہ پھر اگر متوضی نے ان دونوں کے علاوہ نہیں پایا تو ان دونوں سے وضو کرے اور تیمم کرے اور جائز ہے کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے مقدم کرے اور امام زفرؒ نے کہا کہ جائز نہیں مگر یہ کہ وضو مقدم کرے، کیونکہ وہ واجب الاستعمال پانی ہے لہذا آب مطلق سے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک پاک کرنے والے ہے۔ پس یہ مفید جمع ہوگا نہ کہ مفید ترتیب اور گھوڑے کا جھوٹا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ایسا ہی امام صاحب کے نزدیک بھی صحیح روایت میں۔ کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت اس کی شرافت کو ظاہر کرنے کے واسطے ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر متوضی کے پاس آب مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو حکم یہ ہے کہ آب مشکوک سے وضو کرے اور تیمم کرے اور دونوں میں سے جس کو چاہے مقدم کرے اور جس کو چاہے مؤخر کرے۔ امام زفرؒ نے کہا ہے کہ صرف وضو مقدم کرنا جائز ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آب مشکوک واجب الاستعمال ہے۔ لہذا یہ آب مطلق کے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آب مشکوک سے وضو کرنا اور تیمم کرنا دونوں چیزوں میں سے ایک چیز پاک کرنے والی ہے یعنی دونوں میں سے ایک سے طہارت متحقق ہوگی پس اگر آب مشکوک سے طہارت متحقق ہوگئی تو مٹی استعمال کرنے میں کوئی فائدہ نہیں خواہ مقدم کرے یا مؤخر کرے اور اگر پاک کرنے والی مٹی ہے تو تقدیم و تاخیر کوئی مضرت نہیں۔ حاصل یہ کہ جب دونوں میں سے ایک مطہر ہے تو ان دونوں کو جمع کرنا مفید ہوگا، ترتیب مفید نہیں ہوگی۔

اور گھوڑا نہ ہو یا وہ اس کا جھوٹا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ اس کا گوشت، کول ہے اور جس کا گوشت، کول ہو اس کا جھوٹا پاک ہوتا ہے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہؒ سے چار روایات ہیں۔

(۱) یہ کہ اس کے علاوہ دوسرے پانی سے وضو کرنا پسندیدہ ہے۔

(۲) یہ کہ اس کے گوشت کی طرح اس کا جھوٹا بھی مکروہ ہے۔

(۳) یہ کہ سؤر حمار کی طرح مشکوک ہے۔

(۴) یہ کہ پاک ہے اور یہی صحیح مذہب ہے۔

رہی یہ بات کہ امام صاحب کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے ہذا اس کا جھوٹا پاک کیسے ہو سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ گھوڑے کے گوشت کی کراہت اس کی کراہت اور شرافت کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ جہاد کا آہ ہے۔ نجاست کی وجہ سے نہیں ہے اس وجہ سے اس کے گوشت کی کراہت اس کے جھوٹے میں مؤثر نہیں ہوگی۔

نبیذ تمر سے وضو اور غسل کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا يَبْدَ التَّمْرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتِمُّ لِحَدِيثِ لَيْلَةَ الْجَنِّ فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ بِهِ حِينَ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَقَالَ أَبُو يُونُسَ يَتِمُّ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ وَهُوَ بِرَأْيِهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ عَمَلًا بِآيَةِ التَّمِيمِ لِأَنَّهَا أَقْوَى أَوْ هُوَ مَنْسُوخٌ بِهَا لِأَنَّهَا مَدِينَةٌ وَلَيْلَةُ الْجَنِّ كَانَتْ بِمَكَّةَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتِمُّ لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ اضْطِرَابًا وَفِي التَّارِيخِ حَالَةٌ فَوَجَبَ الْحَمُّ احْتِاطًا فَسَاءَ لَيْلَةُ الْجَنِّ كَانَتْ غَيْرَ وَاحِدَةٍ فَلَا يَصِحُّ دَعْوَى النَّسَخِ وَالْحَدِيثُ مَشْهُورٌ عَمِلْتُ بِهِ الصَّحَابَةُ وَبِمِثْلِهِ يُرَادُ عَلَى الْكِتَابِ وَأَمَّا الْإِغْسَالُ بِهِ فَقَدْ قِيلَ بِجَوْرٍ عَنْهُ اِغْتِسَابًا بِالْمُوصُوءِ وَقِيلَ لَا يَحُوزُ لِأَنَّهُ فُلُوقُهُ

ترجمہ اور اگر متوضی نے کوئی پانی نہ پایا سوائے نبیذ تمر کے تو ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اس سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔ دلیل حدیث لیلۃ الجن ہے کہ حضور ﷺ نے جب پانی نہ پایا تو نبیذ تمر سے وضو کیا تھا۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ تیمم کرے اور وضو نہ کرے اور یہی ایک روایت ابو حنیفہ سے ہے اور اسی کے قائل امام شافعی ہیں۔ آیت تیمم پر عمل کرنے کی وجہ سے، کیونکہ آیت زیادہ قوی ہے یہ حدیث مذکور اس آیت سے منسوخ ہے کیونکہ آیت تیمم مدنی ہے اور لیلۃ الجن کا واقعہ کی ہے۔ اور امام محمد نے کہا کہ نبیذ تمر سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے کیونکہ حدیث میں اضطراب ہے اور تاریخ میں جہالت ہے پس احتیاطاً دونوں کو جمع کرنا واجب ہوا۔ ہم نے جواب دیا کہ لیسۃ الجن متعدد تھیں۔ لہذا نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں اور حدیث مشہور ہے صحابہ نے اس پر عمل کیا ہے اور ایسی مشہور حدیث سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز ہے۔ رہا نبیذ تمر سے غسل کرنا تو کہا گیا کہ امام صاحب کے نزدیک وضو پر قیاس کر کے جائز ہے اور کہا گیا کہ غسل جائز نہیں کیونکہ غسل وضو سے بڑھ کر ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر نبیذ تمر کے علاوہ دوسرا کوئی پانی موجود نہ ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ سے اس بارے میں تین روایات منقول ہیں۔

- (۱) جامع صغیر اور زیادات میں مذکور ہے کہ نبیذ تمر سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔
- (۲) امام صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک نبیذ تمر سے وضو کرنا درست ہے تیمم کرنا زیادہ پسندیدہ ہے شیخ الاسلام نے کہا کہ اس قول میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر صرف نبیذ تمر سے وضو کیا اور تیمم نہیں کیا تو جائز ہے اور اگر اس کا برعکس کیا تو جائز نہیں، البتہ دونوں کا جمع کرنا مستحب ہے۔

(۳) نوح ابن ابی مریم اور حسن بن زید نے روایت کیا کہ تیمم کر لے اور نبیز تر سے وضو نہ کرے۔ اسی قول کو امام ابو یوسف نے اختیار کیا ہے اور یہی قول امام شافعی کا ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نبیز تر سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

امام ابو حنیفہؒ کی پہلی روایت کی وجہ حدیث لیلۃ الجن ہے۔ وہ یہ ہے:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ ذَاتَ لَيْلَةٍ ثُمَّ قَالَ لِيَقُمْ مَعِيَ مَنْ كُنْ فِي فَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ فَقَامَ ابْنُ مَسْعُودٍ ﷺ فَحَمَلَهُ أَيْ أَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ نَفْسِهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﷺ خَرَجْنَا مِنْ مَكَّةَ وَخَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَوْلِي خَطًّا وَقَالَ لَا تُحْرُخْ عَنْ هَذَا الْخَطِّ فَإِنَّكَ إِنْ حَرَجْتَ عَنْهُ لَمْ تَلْقِنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ثُمَّ ذَهَبَ يَدْعُو الْجَنِّ إِلَى الْإِيمَانِ وَيَقْرَأُ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ ثُمَّ رَجَعَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَقَالَ لِي هَلْ تَقِي مَعَكَ مَاءً أَنْوَضَّابَهُ فَقُلْتُ لَا إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ فِي إِدَاوَةٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ وَأَخَذَهُ وَتَوَضَّأَ بِهِ وَصَلَّى الْفَجْرَ۔ (عبابہ)

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک رات حضورؐ نے خطبہ دیا، پھر فرمایا کہ میرے ساتھ (چلنے کے لئے) وہ شخص کھڑا ہو جس کے دل میں ایک ذرہ برابر کبر نہ ہو۔ پس ابن مسعودؓ کھڑے ہوئے۔ آپؐ نے ان کو اپنے ساتھ لیا چنانچہ عبد اللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہم مکہ سے نکل گئے اور حضورؐ نے میرے گرد ایک خط کھینچا اور فرمایا کہ اس خط سے نہ نکلنا اس لئے کہ اگر تو اس خط سے باہر نکل گیا تو قیامت تک مجھ کو نہیں پاسکو گے۔ پھر آپؐ جنات کو ایمان کی دعوت دینے لگے اور ان کے سامنے قرآن پڑھنے لگے حتیٰ کہ فجر طلوع ہو گئی۔ پھر آپؐ طلوع فجر کے بعد واپس تشریف لائے اور مجھ سے فرمایا کہ کیا کچھ بچا ہوا پانی ہے کہ میں اس سے وضو کروں، میں نے کہا کہ نہیں مگر برتن میں نبیز تر ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ کھجور پا کیزہ ہے اور پانی طہور ہے۔ پھر اس کو لے کر آپؐ نے وضو کیا اور فجر کی نماز ادا کی۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر نبیز تر کے سوا آپؐ مطلق نہ ہو تو نبیز تر سے وضو کیا جائے اور تیمم کرنے کی ضرورت نہیں جیسا کہ اللہ کے پاک رسولؐ نے کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آیت تیمم فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا میں تطہیر کا حکم مٹی کی طرف آپؐ مطلق نہ ہونے کی صورت میں منتقل کیا گیا ہے اور نبیز تر آپؐ مطلق نہیں ہے۔ ہذا یہ حدیث آیت تیمم کی وجہ سے مردود ہوگی کیونکہ آیت حدیث کے مقابلہ میں اقویٰ ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ حدیث لَيْلَةُ الْجِنِّ آیت تیمم سے منسوخ ہے کیونکہ آیت تیمم مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے اور لَيْلَةُ الْجِنِّ کا واقعہ مکہ میں رہتے ہوئے پیش آیا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ بعد واپس حکم سابق کے واسطے ناخ ہوتا ہے لہذا نبیز تر سے وضو کرنے کا حکم آیت تیمم سے منسوخ ہوگا۔

حضرت امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث لَيْلَةُ الْجِنِّ میں اضطراب ہے چنانچہ بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ابن مسعودؓ حضورؐ کے ساتھ لَيْلَةُ الْجِنِّ میں موجود تھے اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ابن مسعودؓ اس رات میں اللہ کے رسولؐ کے ساتھ موجود نہیں تھے۔ نیز واقعہ لَيْلَةُ الْجِنِّ کی تاریخ میں جہالت ہے۔ صحیح معلوم نہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ دونوں پر عمل کیا جائے یعنی نبیز تر سے وضو بھی کیا جائے اور تیمم بھی کر لیا جائے۔

امام ابو یوسفؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ لَيْلَةُ الْحِجْنِ صرف ایک نہیں بلکہ متعدد تھیں۔ صاحب عنایہ نے تیسیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جنات دو دفعہ حضور ﷺ کے پاس آئے تو بہت ممکن ہے کہ دوسری بار مدینہ میں آیت تیمم کے بعد آئے ہوں۔

نیز صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ خبرا حدیث میں جو اس بارے میں وارد ہوئیں چھ مرتبہ کا ذکر ہے ایک مرتبہ شیخ اغرقہ میں یہ واقعہ پیش آیا، اس بار ابن مسعودؓ آپ ﷺ کے ساتھ تھے اور دوسری مرتبہ المکرمہ میں اور چوتھی بار مدینہ سے باہر اس بار زبیر بن العوام آپ کے ساتھ تھے۔ پس باب لَيْلَةُ الْحِجْنِ کا واقعہ متعدد بار پیش آیا تو ہو سکتا ہے کہ جس واقعہ میں نبیذ تمر سے وضو کرنے کا ذکر ہے وہ مدینہ منورہ میں آیت تیمم کے نازل ہونے کے بعد کا ہو لہذا ایسی صورت میں آیت تیمم سے اس حدیث کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیسے درست ہو سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ کی طرف سے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے اور صحیح ہے کی ایک جماعت کا اس پر عمل رہا ہے چنانچہ حضرات طہ سے مروی ہے۔ فَرِيًّا الْوُضُوءَ بِبَيْدِ التَّمْرِ وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ، یعنی نبیذ تمر سے وضو نہ ملے گا جس کو آب مطلق دستیاب نہ ہو۔ اور مختلف طریقوں سے حضرت طہ سے مروی ہے اِنَّهٗ كَانَ لَا يَرَى بَأْسًا بِالْوُضُوءِ بِبَيْدِ التَّمْرِ حَالِ عِلْمِ الْمَاءِ، یعنی حضرت طہ پانی نہ ہونے کی صورت میں نبیذ تمر سے وضو کرنے میں کوئی دینی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

اور عکرمہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا، اِنَّهٗ قَالَ تَوَضَّؤُا بِبَيْدِ التَّمْرِ وَلَا تَتَوَضَّؤُا بِاللَّيْلِ۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ نبیذ تمر سے وضو کرو اور روز سے وضو نہ کرو۔ بہر حال یہ حدیث مشہور بھی ہے اور کبار صحابہ کی معموں بہا بھی اور کتاب اللہ پر حدیث مشہور کے ساتھ زیادتی کی جاسکتی ہے۔

اسی یہ بات کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نبیذ تمر سے غسل کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے تو اس بارے میں علماء احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض حضرات نے کہا کہ وضو پر قیاس کر کے امام صاحب کے نزدیک غسل کرنا بھی جائز ہے۔ اور دوسرے قول یہ ہے کہ نبیذ تمر سے غسل کرنا ناجائز نہیں۔ کیونکہ جنابت کا حدث، وضو کے حدث سے بڑھ کر ہے۔ اس لئے وضو پر غسل کا قیاس نہیں ہو سکتا۔

نبیذ کی حقیقت جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے

وَالنَّبِيذُ الْمَخْتَلَفُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ حُلُوًّا رَقِيقًا يَسِيلُ عَلَى الْأَعْصَاءِ كَالْمَاءِ وَمَا اشْتَدَّ مِنْهَا صَارَ حَرَامًا لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ وَإِنْ غَيَّرْتَهُ السَّارُ فَمَادَامَ حُلُوًّا فَهِيَ عَلَى الْجِلَافِ وَإِنْ اشْتَدَّ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَحُورُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ يَحِلُّ شُرْبُهُ عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَتَوَضَّأُ بِهِ لِحُرْمَةِ شُرْبِهِ عِنْدَهُ وَلَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْأَنْبَذَةِ جَرِيًّا عَلَى قِصَّةِ الْقِيَاسِ

ترجمہ۔ اور نبیذ جس میں اختلاف ہوا یہ ہے کہ شیریں رقیق ہو جو اعضا، پر پانی کے مثل بہتی ہو اور جو نبیذ ایسی ہو کہ گاڑھی پر گئی تو وہ حرام ہے اس سے وضو جائز نہیں ہے اور اگر نبیذ کو آگ سے متغیر کیا تو جب تک شیریں ہے تو وہ مختلف فیہ ہے اور اگر گاڑھی پڑنی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے وضو نہ کرے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حرام ہے اور نبیذ تمر کے علاوہ دوسری نبیذوں سے وضو کرنا ناجائز نہیں ہے مقتضی قیاس پر جاری کرتے ہوئے۔

حضرت عائشہؓ کا قصہ جس میں آیت تیمم نازل ہوئی اس کی جگہ اور وقت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ وقت کے بارے میں تین قوں

ہیں۔

۱: ۳ھ ۲: ۵ھ ۳: ۵ھ

اور جگہ کے بارے میں دو قول ہیں۔

(۱) غزوہ مریہ - سیح جس کو غزوہ بنی مصطلق بھی کہتے ہیں۔

(۲) غزوہ ذات الرقاع۔

حضرت عائشہؓ کے ہر گم ہونے کا قصہ متعدد احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے خادم آپ کی دلچسپی کے لئے ایک حدیث مع ترجمہ نقل کرتا ہے

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَصْفَارِهِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَنْسِ انْقَطَعَ عَقْدِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى التَّمَاسِهِ وَ أَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَ لَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَ لَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَاتَى النَّاسَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالُوا أَلَا تَرَى مَا صَعَتُ عَائِشَةُ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ بِالنَّاسِ وَ لَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَ لَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ أَضْعَ رَأْسُهُ عَلَى فَجْدِي قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسَتْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ النَّاسُ وَ لَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَ لَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ قَالَتْ عَائِشَةُ فَعَانَيْتُ أَبَا بَكْرٍ وَ قَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَ جَعَلَ يَطْعِنِي بِبِدِهِ فِي خَاصِرَتِي وَ لَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَجْدِي فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّبْيِمْ فَقَالَ أَسِيدُ نُسْ حُضَيْرٍ مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا أبا بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبُعَيْرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فَلَإِذَا الْعِقْدُ تَحْتَهُ . (بخاری ج ۲)

حضرت عائشہؓ زوجہ انبی ﷺ سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ سفر کو گئی جب ہم مقام بیداء یا مقام ذات الجنس میں پہنچے تو میرا گم ہو گیا۔ پس رسول اللہ ﷺ اسی جگہ ٹھہر گئے اور لوگ بارڈھونڈنے لگے اور یہاں پانی نہیں تھا ورنہ ان کے ساتھ بھی پانی موجود نہ تھا۔ کچھ دگ حضرت ابو بکرؓ کے پاس کر کہنے لگے کہ یہ بئیب بات ہوئی کہ حضرت عائشہؓ کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ اور دوسرے لوگوں کو رونا پڑا ہے اور نہ وہ پانی پر ہیں اور نہ ہی ان کے پاس پانی ہے اس وقت رسول اللہ ﷺ میری ران پر سر رکھے ہوئے سو رہے تھے کہ حضرت ابو بکرؓ آئے اور کہنے لگے کہ اے عائشہؓ تم نے رسول اللہ ﷺ کو اور تمام لوگوں کو اسی جگہ روک دیا ہے کہ جہاں پانی بھی دستیاب نہیں ہے اور نہ ہی ان کے پاس پانی موجود ہے اور انہوں نے مجھے سخت سست کیا۔ میں اس سے خفا موش رہی کہ رسول اللہ ﷺ میری ران پر سر رکھے ہوئے سو رہے تھے۔ حالانکہ انہوں نے میری کواکھ میں نوچ بھی لیا تھا، آخر صبح کو رسول اللہ ﷺ بیدار ہوئے مگر پانی موجود نہیں تھا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت (یعنی آیت تیمم) نازل فرمائی حضرت اسید بن حضیر نے کہا کہ اس آیت کے نزول کا سبب حضرت ابو بکرؓ کی اولاد کی بزرگی اور کرامت ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب میرا اونٹ کھڑا ہوا تو ہمارا اس کے نیچے سے برآمد ہوا اور مجھے مل گیا۔

مسافر پانی نہ پائے یا مسافر اور شہر کے درمیان میل یا زیادہ کی مسافت ہو تو تیمم کا حکم

وَمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمَضَرِّ نَبَّهَ وَنَسْنِ الْمَضَرِّ مِيلٌ أَوْ أَكْثَرُ يَتِمُّهُ بِالصَّعِيدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَاحٍ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ، وَالْمِيلُ هُوَ الْمُحْتَارُ فِي الْمِقْدَارِ لِأَنَّهُ يُلْحَقُ الْحَرَجُ بِدُخُولِ الْمَضَرِّ وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً وَالْمُعْتَمَرُ الْمَسَافَةُ دُونَ خَوْفِ الْفُوتِ لِأَنَّ التَّفْرِيطَ يَأْتِي مِنْ قَبْلِهِ

ترجمہ اور جس نے پانی نہ پایا حالانکہ یہ شخص مسافر ہے یا شہر سے باہر ہے اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل یا زیادہ فاصلہ ہے تو (ایسے شخص کو جائز ہے کہ) پاک مٹی سے تیمم کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے پھر تم نے پانی نہ پایا تو تیمم کرو پاک مٹی سے اور حضور ﷺ نے فرمایا مسلمان کے واسطے مٹی طہور ہے۔ اگرچہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی نہ پائے اور ایک میل، مقدار کے حق میں مختار ہے کیونکہ اس کے شہر جانے میں حرج لاحق ہوگا اور پانی درحقیقت معدوم ہے اور معتبر مسافت ہے نہ کہ (نماز) فوت ہونے کا خوف، کیونکہ یہی اسی کی جانب سے آئی ہے۔

تشریح صورت مسند یہ ہے کہ جس شخص کے پاس اتنا پانی نہ ہو جو رفع حدت کے لئے کافی ہو درستی یکہ دو شخص مسافر نہ ہو یمن شہر سے باہر ہے اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے یا ایک میل سے زیادہ کا، تو ایسے شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ پاک مٹی سے تیمم کرے۔ اس کی دو دلیلیں ہیں۔ اول باری تعالیٰ کا قول فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا یعنی اگر پانی موجود نہ ہو تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔ اور دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول یعنی مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے۔ اگرچہ دس سال تک ہو جب تک پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو۔

حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ وہ سفر کر کے اپنے اہل کے یہاں جاتے اور ان کو حدت جنابت لاحق ہوتا، تو انہوں نے آنحضرت ﷺ کو خبر دی پس آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَطَهْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ مِائِينَ مِيلٍ يَجِدُ الْمَاءَ فَإِذَا وَجِدَ الْمَاءَ فَلْيُتَمِّمْهُ بِشُرِّهِ یعنی پاکیزہ زمین مسلمان کا وضو ہے اگرچہ وہ دس سال تک پانی نہ پائے پھر جب پانی پائے تو اپنے ظاہر بدن پر پہنچا دے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ایک میل دور ہونا بھی قول مقدار کے حق میں مختار ہے کیونکہ شہر سے ایک میل دور جانے کے بعد اس کو شہر واپس لوٹنے میں حرج لاحق ہوگا اور تیمم کا شروع ہونا حرج دور کرنے کے لئے ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً ایک اعتراض کا جواب ہے کہ امتیاز یہ ہے کہ یہ مطلق ہے اس میں کوئی مسافت مقرر نہیں ہے اور آپ نے ایک میل کی قید لگائی پس یہ مطلق کتاب کو رائے سے مقید کرنا ہوا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ امتیاز میں یہ منصوص ہے کہ پانی حقیقتاً معدوم ہو تو تیمم جائز ہے لیکن ہمیں یقین کے ساتھ یہ بات معلوم ہے کہ اگر پانی معدوم ہو مگر بغیر حرج کے اس پر قادر ہے مثلاً دروازے پر آدمی کے پاس پانی نہ ہو اور گھر میں ہو تو اس سے تیمم جائز نہیں ہوگا۔ حتیٰ کہ سہ پہاں قدم تک ہونے سے تیمم جائز نہیں ہو سکتا بلکہ اس قدر دور ہو کہ وہاں جانے میں حرج لاحق ہو تو اس سے جواز تیمم ہے۔ وراپ

درائقت پانی معدوم ہے اور اس کا اندازہ مذہب مختار کی بناء پر ایک میل ہے۔

اور اب محمد سے مراد یہ ہے کہ تیمم اس وقت جائز ہوگا جب پانی دو میل کی دوری پر ہو اور فقیہ ابو بکر محمد بن فضل نے اسی کو اختیار کیا ہے۔
امام کرخی نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو کہ پانی والوں کی آدازن بیتا ہے تو وہ قریب شمار ہوگا۔ اس کے واسطے تیمم جائز نہیں ہے
اور ایران کی آواز نہیں سن سکتا تو وہ بعید ہے اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور حسن بن زیاد نے کہا کہ اگر پانی جانب سفر یعنی آگے کی جانب ہے تو دو میل کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر دائیں جانب یا بائیں جانب یا پیچھے کی جانب ہے تو ایک میل معتبر ہوگا۔ تاکہ آمد و رفت کی وجہ سے دو میل ہو جائیں گے۔ (کفایہ)

حضرت امام زفر نے فرمایا کہ اگر نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم جائز ہے اگرچہ پانی ایک میل سے کم دوری پر ہو۔

صاحب ہدایہ نے اس قول کو رد کیا اور کہا کہ اعتبار مسافت کا ہے نہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف کیونکہ اس قدر وقت ٹھک کرنے کی کوتاہی
اسی کی جانب سے آئی ہے۔ لہذا پانی قریب ہونے کی صورت میں تیمم کرنے میں معذور نہ ہوگا۔

فائدہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ ایک میل تین فرسخ کا ہوتا ہے ورا یک فرسخ بارہ ہزار قدم کا۔ اور ابن شجاع نے کہا کہ میل ساڑھے
تین ہزار گز سے چار ہزار گز تک کا ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

مریض کے لئے تیمم کا حکم

وَلَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ لَخَافَ إِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اسْتَدَّ مَرَضُهُ يَتِمُّ لِمَا تَلَوْنَا، وَلَئِنَّ الصُّورَ فِي زِيَادَةِ
الْمَرَضِ فَوْقَ الصُّورِ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ الْمَاءِ وَذَلِكَ يُبَيِّحُ التَّيْمُّ فَهَذَا أَوَّلِي وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَسْتَدَّ مَرَضُهُ
بِالتَّخَوُّكِ أَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ وَاعْتَصَرَ الشَّافِعِيُّ حَوْفَ التَّلَفِ وَهُوَ مُؤَدُّو ذُبْطَاهِرِ النَّصِ.

ترجمہ اور اس نے پانی تو پایا لیکن وہ بیمار ہے پس اس نے خوف کیا کہ اگر پانی استعمال کرے گا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو وہ تیمم
کرے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے تلوت کی اور اس لئے کہ بیماری کی زیادتی کا ضرر بڑھ کر ہے پانی کی قیمت کی زیادتی کے ضرر
ت۔ اور وہ تیمم کو مباح کرتا ہے پس یہ بدرجہ وہی مباح کرنے کا اور کوئی فرق نہیں کہ اس کا مرض حرکت سے بڑھے یا پانی کے استعمال سے
اور اب شافعی نے تلف ہونے کے خوف کا اعتبار کیا ہے اور یہ ظاہر النص سے مردود ہے۔

تشریح مسد یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس پانی موجود ہو لیکن وہ بیمار ہے اور پانی کے استعمال سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے
یا شفا دینے میں تاخیر کا اندکان ہے تو ایسی صورت میں اس شخص کو تیمم کرنا جائز ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ اَوْ عَلٰی
سَفَرٍ... (المائدہ: ۶)۔ اور یہ دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار تو نہیں اب پانی قیمتا مستحب ہے۔ پس اگر پانی فروخت کرنے والا شخص مثل
تہ زید یا ثلتہ تو ایسی صورت میں زیادتی ثمن کے ضرر کو دور کرنے کے لئے اس کے واسطے تیمم مباح کیا گیا ہے اور بیماری کی زیادتی کا
ضرر ثمن کی زیادتی کے ضرر سے بڑھا ہوا ہے۔ پس جب ادنیٰ ضرر دور کرنے کے لئے تیمم کی اجازت دی گئی تو اعلیٰ ضرر دور کرنے کے لئے
بدرجہ اولیٰ اجازت ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مرض میں اضافہ بدن کی حرکت کی وجہ سے ہو یا پانی کے استعمال کی وجہ سے دونوں برابر ہے۔ یعنی دونوں صورتوں میں تیمم مباح ہے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ تیمم اس وقت مباح ہوگا جبکہ پانی کے استعمال سے جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا غائب گمان ہو لیکن امام شافعیؒ کا مذہب ظاہر نص وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ سے مردود ہے کیونکہ آیت اپنے اطلاق کی وجہ سے ہر مریض کے واسطے اہل تیمم پر دلالت کرتی ہے لہذا جان یا عضو تلف ہونے کی قید لگانا کتاب اللہ پر زیادتی کرنا ہے ورنہ جائز نہیں۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ احناف نے بھی اشد امراض کا اعتبار کیا ہے حالانکہ آیت میں یہ قید ملحوظ نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں اشد امراض ملحوظ ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ اللَّهُ تَعَالَىٰ تَمَّ بِحَرَجِ ذَالِئِذِهِمْ چاہتا ہے اور ظاہر ہے کہ حرج اسی وقت لاحق ہوگا جبکہ مرض بڑھنے کا خوف ہو۔

جنبی کے لئے تیمم کا حکم

وَلَوْ خَافَ الْجَنْبُ أَنْ يَفْتُلَهُ الْبَرْدُ أَوْ يُمْرِصَهُ بِالصَّبِغِ وَهَذَا إِذَا كَانَ حَارِخَ الْمَضِرِّ لِمَا بَيَّنَّا وَلَوْ كَانَ فِي الْمَضِرِّ فَكَذَلِكَ عَنْ أَبِي حَبِيقَةَ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ تَحَقُّقَ هَذِهِ الْحَالَةِ نَادِرٌ فِي الْمَضِرِّ فَلَا يُعْتَبَرُ وَلَهُ أَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ إِعْتِبَارِهِ

ترجمہ اور اگر جنبی کو یہ خوف ہو کہ اگر غسل کیا تو ٹھنڈک اس کو مار ڈالے گی یا اس کو بیمار بنادے گا تو یہ پاک منی سے تیمم کرے اور یہ (حکم) اس وقت ہے کہ وہ شہر سے باہر ہو۔ بیان کردہ دلیل کی وجہ سے اور اگر شہر میں ہو تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ شہر میں اس حالت کا تحقق ہونا نادر ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عجز حقیقتاً ثابت ہے لہذا اس کا اعتبار ضروری ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جنبی آدمی کو اگر یہ خوف ہو کہ غسل کرنے کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا یا بیمار پڑ جائے گا تو اس کے واسطے تیمم کرنا جائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر یہ واقعہ شہر کے باہر پیش آیا تو بالاتفاق تیمم کی اجازت ہے دلیل سابق میں گزر چکی کہ شہر میں واپس جانے میں حرج لاحق ہوگا ورنہ اگر جنبی کو شہر میں رہتے ہوئے یہ خوف لاحق ہو تو بھی حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ یعنی اس کے واسطے تیمم جائز ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ شہر میں اگر یہ خوف لاحق ہو تو تیمم جائز نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شہر میں ایسی حالت کا تحقق ہونا نادر ہے لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ یعنی شہر میں گرم پانی اور سردی سے حفاظت ممکن ہے اس لئے ہلاک ہونے یا مرض لاحق ہونے کا اعتبار غیر معتبر ہے۔ چنانچہ اگر شہر میں تیمم کی اجازت دے دی جائے تو عوام تجویزی سی سردی میں اس کو حیلہ کر لیں گے۔

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے خائف جنبی کے حق میں غسل کرنے سے عاجزی درحقیقت ثابت ہے اس لئے اس کا اعتبار مرآت ضروری ہے۔

تیمم کا طریقہ

وَالنِّيمَمُ صَرَبَانِ يُمَسَحُ بِأَحْدَهُمَا وَجْهَهُ وَيَالَاخَرَىٰ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْقَفَيْنِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْيَمُّ حَرُّ النَّارِ

صُرْبَةً لِّسَوْجِدِهِ وَعُضْرَةً لِّلْبَدَنِ وَبِنَفْصٍ يَدِيْهِ يَقْدِرُ مَا يَشَاءُ النَّرَابُ كَيْلًا يَنْصُرُ مُثْلَةً

ترجمہ اور تہذیب و تہذیب میں مسح کر کے ایک ضرب سے اپنے چہرہ کا اور دوسری ضرب سے اپنے دونوں ہاتھوں کا، ہنسیں سمیت۔ اس سے حضور ﷺ فرمایا کہ تیمم دو ضرب ہاتھوں کے واسطے اور ایک ضرب دونوں ہاتھوں کے واسطے اور جھارے اپنے دونوں ہاتھ اس قدر کہ مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ ہو جائے۔

تشریح اس عبارت میں تیمم کی کیفیت کا ذکر ہے چنانچہ فرمایا کہ تیمم دو ضرب ہیں ایک ضرب تہ چہرے کا مسح کرے اور دوسری سے دونوں ہاتھوں کا ہنسیں تک۔ امام زہری نے کہا کہ بغل تک مسح کرے اور یہی ایک روایت امام مالک سے ہے۔ اور حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا کہ دونوں ہاتھوں کا گنوں تک مسح کرے۔

اور ابن سیرین کے نزدیک تین ضرب ہیں ایک ضرب چہرے کے لئے، ایک دونوں ہتھیلیوں کے لئے اور ایک ذرا ہین کے لئے اور بعض حضرات نے کہا کہ ایک ضرب چہرے کے لئے ہے، ایک ذرا ہین کے لئے اور ایک دونوں کے واسطے ہے۔

مذہب مختار کی دلیل حضور ﷺ کا قول اَلْبَيْتُ صُرْبَتَانِ صُرْبَةٌ لِلْوُجْهِ وَ صُرْبَةٌ لِلْبَدَنِ ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ زمین پر دونوں ہاتھ، راس قدر جھارے۔ ان کی مٹی جھڑ جائے تاکہ شدہ (بد شکل) نہ ہو جائے یعنی جس طرح مثلاً بد شکل ہو جائے، اسی طرح مٹی مٹی سے بد صورت نہ ہو جائے۔

اور عمر بن یاسر سے مروی ہے "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ضَرَبَ بِكَفَيْهِ الْأَرْضَ وَ نَفَحَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَ كَفَيْهِ" یعنی حضور ﷺ نے اپنے دووں ہاتھوں کو زمین پر مارا اور ان پر پھونک دیا اور اپنے چہرے اور اپنے ہاتھوں کا مسح کیا۔

حضور کے تیمم کی کیفیت: اور ابن عمر اور جابر نے حضور ﷺ کا تیمم نقل کیا ہے فرمایا کہ اس کی کیفیت یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے پھر ان کو قدر جھارے مٹی جھڑی۔ پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا پھر دوسری بار زمین پر مارا اور ان کو جھارے اور اپنے ہاتھوں کی چار انگلیوں کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظہر کا اس طرح مسح کیا کہ انگلیوں کے پورے پورے شروع کر کے کہیں پر تمام یہ چہرے بائیں ہتھیلی کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے باطن سے گئے تک مسح کیا اور اپنے بائیں ہاتھ کے انگلیوں کے باطن کا اپنے دائیں ہاتھ کے انگلیوں کے ظہر پر پھیرا پھر اسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح کیا۔

استیعاب کا حکم

وَلَا بَدَّ مِنَ الْإِسْتِيعَابِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْوُضُوءِ وَلِهَذَا قَالُوا يَخْلُلُ الْأَصَابِعُ وَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ لِيُتِمَّ نُسُوحُ

ترجمہ اور ظاہر روایت کے مطابق پورے عضو کا مسح کرنا ضروری ہے کیونکہ تیمم وضو کے قائم مقام ہے اور اسی واسطے فقہاء نے کہا کہ انگلیوں میں خلل کرے اور انگلیوں کو اتارے تاکہ مسح بھر پور ہو جائے۔

تشریح تیمم میں استیعاب شرط ہے چنانچہ اگر بغیر مسح کے ہاتھ بھی رہ گیا تو تیمم نہیں ہوگا جیسا کہ وضو میں ہے یہ حکم ظاہر الروایۃ کے

مطابق ہے۔ اور حسن بن زید نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا کہ اکثر کل کے قائم مقام ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ مسحوات میں استیعاب شرط نہیں ہے جیسے کہ موزے اور سر کے مسح میں استیعاب شرط نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کہا کہ انگلیوں میں خدال کرے اور اگر انگوٹھی ہو تو اس کو نکال دے تاکہ مسح بھر پور ہو جائے۔

اور وضو میں استیعاب شرط ہے ہذا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی تیمم اس میں بھی استیعاب شرط ہوگا چنانچہ تیمم اَرَوْضو کا خفیہ نہ ہوتا تو مسح کندھوں تک واجب ہوتا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ایت تیمم میں **فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِنْهُ** بغیر غایت کے ذکر کیا ہے۔

حدث اور جنابت، حیض اور نفاس میں تیمم ایک ہی ہے

وَالْحَدَّثُ وَالْجَنَابَةُ لِيَهِي سَوَاءٌ وَكَذَا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ لِمَا رُوِيَ أَنَّ قَوْمًا جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالُوا إِنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ هَذِهِ الرَّمَالِ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ وَفِيَا الْجُبِّ وَالْحَائِضُ وَالنِّسَاءُ فَقَالَ عَلَيْكُمْ بِأَرْضِكُمْ

ترجمہ تیمم میں حدث اور جنابت برابر ہیں اور یہی حکم حیض و نفاس کا ہے کیونکہ روایت کیا گیا کہ ایک قوم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہا کہ ہم ایسی قوم ہیں کہ اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ایک یا دو ماہ تک پانی نہیں پاتے ہیں حالانکہ ہم میں جب حیض اور نفاس والی عورتیں بھی ہوتی ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم پر پانی زمین لازم ہے۔

تشریح امام قدوری نے کہا کہ جواز تیمم، کیفیت تیمم اور آہ تیمم میں حدث (بے وضو) ہونا اور جب دونوں برابر ہیں یعنی جس طرح حدث اصغر میں تیمم مشروع ہے اسی طرح حدث اکبر میں بھی مشروع ہے اور جو کیفیت حدث اصغر کے تیمم کی ہے وہی کیفیت حدث اکبر کے تیمم کی ہے اور یہی حکم حائضہ اور نفاس والی عورت کا ہے۔

اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ تیمم فقط حدث اصغر کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ جنسی، حائضہ اور نفاس والی عورت کے لئے تیمم مشروع نہیں ہے یہی حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ منشاء اختلاف ایت تیمم **وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْمَطَرِ أَوْ لَا مَسْئَمَ الْبَنَاءِ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** میں **أَوْ لَا مَسْئَمَ الْبَنَاءِ** یعنی ملامت نساء سے کیا مراد ہے۔ قول اول کے قائلین کہتے ہیں کہ اس سے مراد جماع ہے ورنہ دوسرے قول والے کہتے ہیں کہ اس سے مراد مس بالید ہے۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محدث کے لئے تیمم مشروع کیا ہے۔ اس لئے جنسی کے لئے مباح نہیں ہوگا اور جنسی کو محدث پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ محدث کے لئے تیمم کی مشروعیت خلاف قیاس ہے اور جنسی کو محدث کے ساتھ لاحق بھی نہیں کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ جنسی کا حدث، محدث کے حدث سے بہت بڑھ کر ہے حالانکہ الحق کے لئے برابری شرط ہے۔

اور قول اول والوں کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں **مَدَامَت** سے مجازاً جماع کے معنی مراد ہیں اور قرینہ آیت کا سیاق ہے اس کی تفسیری یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت وضو میں حدث اور جنابت دونوں کا حکم بیان کیا ہے۔ ارشاد ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَآيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**، یہاں تک حدث اصغر کا حکم مذکور ہے پھر فرمایا **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**، اس جملہ میں جنابت یعنی حدث اکبر کا بیان ہے۔ پھر پانی نہ ہونے کی صورت

مٹی کی طرف منتقل کیا گیا ہے اور اوجاء احد منکم من الغائط میں حدث اصغر کا ذکر ہے پس مناسب یہ ہے کہ لا مسسہ کو حدث اس (جنابت) پر محمول کیا جائے تاکہ آیت وضو کی طرح آیت تیمم میں بھی دو طہارتیں اور دو حدث مذکور ہو جائیں اور تاکہ تکرار لازم نہ آئے اس لئے کہ باری تعالیٰ کے قول اوجاء احد منکم من الغائط میں، تیمم کے حق میں حدث اصغر مذکور ہے۔ پس اگر لا مسسہ کو بھی اسی معنی پر محمول کیا گیا تو خواہ مخواہ آیت میں تکرار ہوگا۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف محدث کے لئے تیمم مشروع کیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے جنسی کے لئے بھی مشروع کیا ہے۔

چنانچہ مروی ہے کہ حضور ﷺ کی خدمت میں کچھ لوگ حاضر ہو کر رہنے لگے کہ ہم اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ایک دو ماہ تک پانی میسر نہیں ہوتا حالانکہ ہم میں جنسی بھی ہوتے ہیں اور حیض و نفاس والی عورتیں بھی، یہ سن کر آپ ﷺ نے فرمایا: عَلَیْكُمْ بِاتِّمَامِ تَمِيمِ تَمِيمِ تَمِيمِ تمہاری زمین، رم ہے یعنی تم مٹی سے تیمم کر لیا کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حدث اکبر کے لئے بھی تیمم مشروع ہے۔

اور عمران بن حصین کی سند کے ساتھ صحیح بخاری میں ہے اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا مُعْتَزِلًا لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ فَقَالَ يَا قَلَانُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تُصَلِّيَ فِي الْقَوْمِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَّلَا مَاءَ فَقَالَ ﷺ عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ یعنی حضور ﷺ نے ایک آدمی کو الگ دیکھا کہ وہ لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھ رہا ہے۔ آپ نے کہا کہ اے قلان تجھ کو لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا ہے۔ اس نے کہا اللہ کے رسول مجھے جنابت لاحق ہو گئی ہے اور پانی موجود نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھ پر مٹی لازم ہے اس لئے کہ وہ تجھ کو کافی ہے۔ یہ حدیث بھی نہیں دلیل ہے کہ جنسی کے واسطے تیمم جائز ہے۔

کن اشیاء پر تیمم جائز ہے اور کن پر جائز نہیں، اقوال فقہاء

وَيُحْذَرُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جَنَسِ الْأَرْضِ كَالْتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَصَى وَالسَّوْرَةِ وَالْكُحْلِ وَالرَّزْنِخِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يُحْذَرُ إِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يُحْذَرُ إِلَّا بِالتُّرَابِ الْمُنْبَتِّ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَيَتَمَمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا أَيْ تُرَابًا مَسِيئًا قَالَهُ أَبُو عَبَّاسٍ عَمْرُو بْنُ أَبِي يُوسُفَ زَادَ عَلَيْهِ الرَّمْلَ بِالحديث الذي رويته وَلَهُمَا أَنَّ الصَّعِيدَ اسْمٌ يُوْجَدُ الْأَرْضِ سُمِّيَ بِهِ لِصُعُودِهِ وَالطَّيِّبُ يَحْتَمِلُ الطَّاهِرُ فَحُمِلَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِمَوْضِعِ الطَّهَارَةِ أَوْ هُوَ مُرَادٌ بِالْإِحْمَارِ

ترجمہ اور امام ابو حنیفہ، امام محمد کے نزدیک تیمم جائز ہے ہر اس چیز کے ساتھ جو زمین کی جنس سے ہے جیسے مٹی، ریت، پتھر، ج، چوہ۔ سرمہ اور ہر تال اور ہام ابو یوسف نے فرمایا کہ تیمم صرف مٹی اور ریت سے جائز ہے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ صرف اگائے دان مٹی سے جائز ہے اور یہی ایک روایت ابو یوسف سے ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگائے دان مٹی سے تیمم کرو۔ ابن عباس کا بھی یہی قول ہے مگر ابو یوسف نے اس پر ریت کو زیادہ کیا ہے۔ اس حدیث سے جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ صعيد نام ہے روئے زمین کا، صعيد نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ وہ اونچا ہے اور طيب، پاک کا احتمال رکھتا ہے۔ لہذا اسی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ یہ تمام طہارت کے زیادہ مناسب ہے یا یہ کہ معنی بالاجماع مراد ہیں۔

تشریح یہاں سے ما یجوز بہ التیمم کا بیان ہے چنانچہ فرمایا کہ ہر وہ چیز جو زمین کی جنس سے ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے

اور زمین کی جنس ہونے کی شناخت یہ ہے کہ جو چیز جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت اور جو پگھل کر نرم اور ٹھپنے کے قابل ہو جائے جیسے لوہا، تو یہ زمین کی جنس سے نہیں ہے۔ اس کے علاوہ چیزیں زمین کی جنس سے ہیں جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ (چونہ) قلعی کا چونہ، سرمہ، بڑتال، پہاڑی نمک، یا قوت، زمرہ، زبرجد وغیرہ، یہ مذہب طرفین کا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف نے فرمایا کہ صرف مٹی اور ریت سے تیمم کرنا جائز ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ فقط اگانے والی مٹی سے جائز ہے اور یہی امام ابو یوسف کا قول ہے جو علیہ ہے۔

امام شافعی کی دلیل باری تعالیٰ کا قول صَعِيدًا طَيِّبًا ہے اس طرح پر کہ صَعِيد کے معنی مٹی اور طَيِّب کے معنی منبت (اگانے والی) ہے۔ یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ نے کی ہے پس یہ تفسیر اس بات کی مقتضی ہے کہ تیمم فقط مٹی سے جائز ہو لیکن امام ابو یوسف نے اس پر ریت کا اضافہ کیا ہے اس حدیث سے جو سابق میں گذر چکی تھی عَلَیْکُمْ بِالْأَرْضِ۔

صَعِيد کے معنی: طرفین کی دلیل یہ ہے کہ صَعِيد نام ہے روئے زمین یعنی زمین کے بالائی حصہ کا اور چونکہ بالائی حصہ ہند اور اونچی ہے اس لئے اس کا نام صَعِيد رکھا گیا ہے، حاصل یہ کہ ہر وہ چیز جو صَعِيد ہو یعنی زمین کی جنس سے ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔

صَعِيد کے یہی معنی خلیل نخوی سے مروی ہیں اور زمخشری نے زجاج سے روایت کرتے ہوئے شافعی میں فرمایا کہ صَعِيد روئے زمین کا نام ہے۔ اور معانی القرآن میں زجاج نے کہا کہ میرے علم کے مطابق اس معنی میں کسی کا حذف نہیں ہے ورنہ صحیح میں بھی یہی معنی بیان کئے گئے ہیں اور یہی یہ بات کہ طیب کے معنی منبت کے ہیں۔ سو ہم کہتے ہیں کہ صیب، طہر کے معنی کا احتمال بھی رکھتا ہے کیونکہ یہ مقام، مقام طہارت ہے اور یہ معنی مقام طہارت کے زیادہ مناسب ہیں۔ دوسری دلیل یہ کہ لفظ طیب، طہر اور منبت دونوں کے درمیان مشترک ہے اور عام باب اجماع مرد ہے اس وجہ سے منبت کے معنی مراد نہیں ہوں گے کیونکہ ہمارے نزدیک عموم مشترک جائز نہیں ہے۔

اشیاء مذکورہ پر غبار ہونا شرط ہے یا نہیں

لَمْ يَشْتَرَطْ أَنْ يَكُنْ عَلَيْهِ غَبَارٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِإِطْلَاقِ مَا نَلَوْنَا وَكَذَا بِحُورٍ بِالْعَبَّارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الصَّعِيدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، لِأَنَّهُ تَرَابٌ رَفِيقٌ

ترجمہ پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں کہ اس زمین میں غبار ہو اس آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہر منہ تلاوت کی ہے اور یوں ہی تیمم جائز ہے۔ غبار کے ساتھ باوجودیکہ مٹی پر قادر ہے امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس لئے کہ غبار تراب رفیق ہے۔ تشریح فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مٹی پر غبار کا ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ قرآن پاک میں صَعِيدًا طَيِّبًا مطلق ہے۔ غبار ہونے اور نہ ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے لہذا مطلق مٹی سے تیمم کرنا جائز ہوگا خواہ اس پر غبار ہو یا نہ ہو۔ اور امام محمد کے نزدیک غبار کا ہونا شرط ہے۔ اور یہی قول امام ابو یوسف اور امام شافعی کا ہے اور اسی کے قائل امام احمد بن حنبل ہیں۔ ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا قول فَمَسَحُوا بِأُخْرَاهُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ أَيْ مِنَ التُّرَابِ ہے۔ یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کر مٹی سے چھو لے کر، حاصل یہ کہ مسد میں منہ تعریف ہے اور اس پر غسل کی وقت ممکن ہوگا جبکہ غبار ہو لیکن جواب اس کا یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ منہ کی ضمیر حدث کی طرف راجع ہو اور تراب کی طرف راجع نہ ہو۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کر و حدث سے یعنی حدث کی وجہ سے اور یہ جس احتمال ہے کہ منہ ابتداء سے ہو یعنی تیمم کی ابتداء مٹی سے ہوگی۔

یہی حکم طرفین کے نزدیک اس وقت ہے جبکہ مٹی پر قدرت کے باوجود غبار سے تیمم کرے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ کسی شخص نے اپنے غبار آلود کپڑے جھاڑے اور ردو غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں کو لگ گیا، پھر اس نے تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیرا تو اس کا تیمم ہو گیا کیونکہ غبار بھی رقیق مٹی ہے پس جس طرح کثیر مٹی سے تیمم جائز ہے اسی طرح رقیق مٹی سے بھی جائز ہے۔

اور امام ابو یوسف قدرت علی الصعید کی صورت میں غبار کے ساتھ تیمم کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اور دلیل یہ بیان کی کہ غبار خالص مٹی نہیں ہے بلکہ من وجہ مٹی ہے اور مامور بہ، تیمم بالصعید ہے اس وجہ سے قُدْرَتٌ عَلَی الصَّعِيدِ کے ہوتے ہوئے اس سے عدول کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ عجزٌ عَنِ الصَّعِيدِ کے وقت اس سے تیمم کرنا جائز ہے جیسا کہ عجز عن الركوع والسجود کے وقت اشرارے سے نماز پڑھنا جائز ہے۔

تیمم میں نیت کا حکم

وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ وَقَالَ زُفَرٌ لَيْسَ بِفَرْضٍ لِأَنَّهُ خَلْفٌ عَنِ الْوُضُوءِ فَلَا يُخَالِفُهُ لِي وَصْفِهِ وَلَكِنَّهُ بِنِيَّتِي عَنِ الْقَصْدِ فَلَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ أَوْ جُعِلَ طَهُورًا هِيَ حَالَةٌ مَخْصُوصَةٌ وَالْمَاءُ طَهُورٌ بِنَفْسِهِ عَلَى مَا مَرَّ

ترجمہ اور تیمم میں نیت فرض ہے۔ اور امام زفر نے کہا کہ فرض نہیں ہے کیونکہ تیمم وضو کا خیفہ ہے۔ لہذا وصف صحت میں تیمم وضو کا مخالف نہیں ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم، قصد کی خبر دیتا ہے پس بغیر قصد کے تیمم متحقق نہیں ہوگا۔ یا مٹی کو حالت مخصوصہ میں طہور قرار دیا گیا ہے اور پانی بنفسہ طہور ہے جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح ہمارے نزدیک تیمم کے لئے نیت فرض ہے اور امام زفر کے نزدیک فرض نہیں ہے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ تیمم وضو کا خیفہ ہے اور خیفہ وصف صحت میں اصل کے مخالف نہیں ہوتا، پس جب وضو بغیر نیت کے درست ہے تو تیمم بھی بغیر نیت کے درست ہوگا۔ اس لئے کہ اگر تیمم بغیر نیت درست نہ ہو تو خیفہ کا اصل کے مخالف ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم کے معنی لغت میں قصد اور ارادے کے آتے ہیں اور قصد نام ہے نیت کا اور قاعدہ ہے کہ اسمائے شریعہ میں معانی لغویہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، اس لئے ہم نے کہا کہ تیمم میں نیت کرنا ضروری ہے اور تیمم میں نیت کی تفسیر یہ ہے کہ طہارت کی نیت کرے یا حدث دور کرنے کی یا جنابت دور کرنے کی یا باحت صلوٰۃ طلب کرنے کی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مٹی دو شرطوں کے ساتھ طہور ہے۔

(۱) پانی نہ ہونے کی شرط

(۲) یہ کہ تیمم نماز کے واسطے ہو

کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا فَيَمْسُوهَا اور یہ قول مبنی ہے باری تعالیٰ کے قول اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ پر اور اس سے مراد فَاغْسِلُوا لِلصَّلَاةِ ہے لہذا وہاں بھی فَيَمْسُوهَا لِلصَّلَاةِ مراد ہوگا پس جس طرح وجود آب کے وقت تیمم مفید طہارت نہیں اسی طرح عدم نیت کی صورت میں بھی مفید طہارت نہیں ہوگا۔

والماء طہور سے سواں کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیت میں پانی بھی مخصوص حالت (حالت صلوٰۃ) میں طہور قرار دیا گیا ہے۔ لہذا وضو میں نیت کرنا شرط ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ پانی بنفسہ طہور ہے یعنی اپنی طبیعت کے اعتبار سے عامل ہے۔ اس لئے نیت کا محتاج نہیں ہوگا جیسا کہ نجاست عینیہ کو دور کرنے کے واسطے نیت شرط نہیں ہے۔

طہارت یا اباحت صلوٰۃ کی نیت بھی کافی ہے

ثُمَّ إِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوْ اسْتَبَاحَةَ الصَّلَاةِ أَحْزَاهُ وَلَا يُشْتَرَطُ بَيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ

ترجمہ پھر جب طہارت کی نیت کی یا استباحہ صلوٰۃ کی، تو کافی ہوگا اور حدث یا جنابت کے واسطے تیمم کرنا شرط نہیں ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طہارت حاصل کرنے کی نیت کی یا اباحت صلوٰۃ طلب کرنے کی نیت کی تو یہ کافی ہوگا۔ اور حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کرنا تیمم کے لئے شرط نہیں ہے یہی صحیح مذہب ہے۔

اور امام ابو بکر رازی نے کہا کہ حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کرنا تیمم کے واسطے شرط ہے کیونکہ ان دونوں کے واسطے ایک ہی صفت کے ساتھ تیمم کیا جاتا ہے۔ لہذا دونوں میں سے ایک بغیر نیت کے ممتاز نہیں ہوگا۔ جیسے فرض نماز کو نفل نماز سے ممتاز کرنے کے لئے نیت کی جاتی ہے اور مذہب صحیح کی دلیل یہ ہے کہ تیمم، ایک طہارت ہے لہذا اس کے اسباب کی نیت کرنا لازم نہیں ہوگا جیسے وضو میں ہے۔

نصرانی نے تیمم کیا پھر اسلام لایا یہ تیمم کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

فَإِنْ تَيَمَّمَ نَصْرَانِيٌّ يُرِيدُ بِدِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَكُنْ مُتَيَمِّمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ هُوَ مُتَيَمِّمٌ لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةَ مَقْصُودَةٍ بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ لِدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَمَسِّ الْمَصْحَفِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لِهَمَّا أَنَّ التَّرَابَ مَا جُعِلَ طَهُورًا إِلَّا فِي حَالِ ارَادَةِ قُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ وَالْإِسْلَامُ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ يَصَحُّ بِدُونِهَا بِخِلَافِ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ لَا تَصِحُّ بِدُونِ الطَّهَارَةِ

ترجمہ پس اگر نصرانی نے اسلام لانے کے ارادے سے تیمم کیا پھر اسلام لایا، تو طرفین کے نزدیک وہ تیمم کرنے والا نہیں ہوا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ وہ تیمم کرنے والا ہے کیونکہ اس نے قربت مقصودہ کی نیت کی ہے۔ بخلاف س تیمم کے جو دخول مسجد یا مس مصحف کی نیت سے ہو اس لئے کہ وہ قربت مقصودہ نہیں ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مٹی کو طہور نہیں بنایا گیا مگر ایسی قربت مقصودہ کے ارادے کے وقت جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ اور اسلام ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت صحیح ہو جاتی ہے بخلاف سجدہ تلاوت کے، کیونکہ وہ ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نصرانی نے اسلام لانے کے ارادے سے تیمم کیا، پھر مسلمان ہو گیا تو طرفین کے نزدیک اس کا یہ تیمم معتبر نہیں

ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ معتبر ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے قربت مقصودہ کی نیت کی ہے۔ کیونکہ اسلام سب سے بڑی قربت ہے اور مقصود اس لئے ہے کہ کسی دوسرے کے ضمن میں نہیں اور قربت مقصودہ کی نیت سے جو تیمم کیا جاتا ہے وہ شرعاً معتبر ہوتا ہے۔ لہذا اسلام لانے کے ارادے سے جو تیمم کیا گیا ہے وہ معتبر ہے۔ اگر اسلام لانے کے بعد اس سے نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر مسلمان نے مسجد میں داخل ہونے کے ارادے سے یا کلام پاک چھونے کے ارادے سے تیمم کیا ہو تو یہ شرعاً معتبر نہیں۔ چنانچہ اس تیمم سے اگر نماز پڑھنا چاہے تو نماز نہیں پڑھ سکتا، کیونکہ مسجد میں داخل ہونا یا قرآن پاک چھونا قربت مقصودہ نہیں ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مٹی بذاتہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس وقت مطہر ہے جبکہ ایسی قربت مقصودہ کا ارادہ کیا گیا ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسلام ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ بغیر طہارت کے صحیح ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف سجدہ تلاوت ہے کیونکہ سجدہ تلاوت اس کی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتا ہے لہذا سجدہ تلاوت کے ارادے سے اگر تیمم کیا گیا تو اس سے نماز پڑھنا جائز ہے۔

صاحب نہ یہ، نے صاحب ہدایہ کی پیش کردہ طرفین کی دلیل پر نقض وارد کیا ہے۔ نقض کا حاصل یہ ہے کہ اگر کافر نے نماز ادا کرنے کے لئے تیمم کیا اور پھر مسلمان ہو گیا تو اس تیمم سے نماز پڑھنا جائز ہونا چاہئے۔ کیونکہ نماز ایسی عبادت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی۔ حالانکہ اس تیمم سے اس کا نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ لہذا طرفین کا یہ کہنا کہ مٹی اس حال میں طہور قرار دی گئی ہے جبکہ اس سے ایسی عبادت مقصودہ کا ارادہ کیا گیا ہو جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی، غلط ہے۔ زیادہ بہتر دلیل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ کافر نیت کا اہل نہیں ہے کیونکہ نیت کرنا عبادت سے اور تیمم بغیر نیت صحیح نہیں ہوتا اس لئے کافر کا تیمم صحیح نہیں ہے۔

نصرانی نے وضو کیا پھر مسلمان ہو گیا با وضو شمار ہو گیا نہیں، اقوال فقہاء

وَرَأَى نَوْصًا لَا يُؤَيِّدُ بِهِ الْإِسْلَامَ لَمْ أَسْلَمْ فَهُوَ مُنَوِّضٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ بِإِسَاءِ عَنِ الشُّرَاطِ النَّبِيِّ

ترجمہ۔ اور اگر اس نے وضو کیا حالانکہ وہ اسلام کا ارادہ نہیں کرتا ہے پھر مسلمان ہو گیا تو وہ با وضو ہے۔ امام شافعی کا خلاف ہے (اور اس اختلاف کی بنیاد اثبات نیت ہے۔)

تشریح۔ اگر نصرانی نے وضو کیا حالانکہ اس سے اس کا ارادہ اسلام لانے کا نہیں ہے۔ پھر مسلمان ہو گیا تو ہمارے نزدیک یہ شخص با وضو ہے۔ اگر اس سے نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک وضو میں نیت شرط نہیں ہے۔ لہذا اس کا اہل نہ ہونا مضر نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس کا وضو معتبر نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے اور نصرانی نیت کا اہل نہیں ہے اور لفظ بناء سے امام شافعی کی دلیل بیان کی گئی ہے۔ البتہ ہمارے دلیل بھی اسی سے مفہوم ہے۔

مسلمان نے تیمم کیا پھر العیاذ باللہ مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہو گیا، پہلا تیمم برقرار رہے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

فَإِنْ تَيَمَّمَ مُسْلِمٌ ثُمَّ ارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ عَلَى تَيَمُّمِهِ وَقَالَ زُفَرٌ: يَبْطُلُ تَيَمُّمُهُ لِأَنَّ الْكُفْرَ يُنَافِي فِيهِ فَيَسْوَئُ فِيهِ الْإِبْتِدَاءُ وَالْإِنْتِهَاءُ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي الْكَأَجِ وَلَنَا أَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ التَّيَمُّمِ صِفَةُ كَوْنِهِ طَاهِرًا فَإِغْتِرَاضُ الْكُفْرِ عَلَيْهِ لَا يُنَافِيهِ كَمَا لَوْ اغْتَرَضَ عَلَى الْوُضُوءِ وَتَمَّ لَا يَصِحُّ مِنَ الْكَافِرِ إِبْتِدَاءُ لِعَدَمِ النِّيَّةِ مِنْهُ

ترجمہ پس اگر مسلمان نے تیمم کیا پھر العیاذ باللہ وہ مرتد ہو گیا، پھر وہ مسلمان ہو گیا تو وہ اپنے تیمم پر باقی ہے اور امام زفر نے فرمایا کہ اس کا تیمم باطل ہو جائے گا کیونکہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ پس اس میں ابتدا، اور انتہا برابر ہوں، جیسے نکاح میں محرمیت ہے ورنہ ہاری دلیل یہ ہے کہ باقی تیمم کے بعد اس کے پاک ہونے کی صفت ہے تو اس پر کفر طاری ہونا اس کے منافی نہیں ہے جیسا کہ اگر کفر وضو پر طاری ہو گیا اور کافر سے ابتداء صحیح تھا اس لئے اس سے نیت نہیں ہو سکتی ہے۔

تشریح مسئلہ ایک شخص نے بحالت اسلام تیمم کیا پھر وہ مرتد ہو گیا پھر اسلام میں داخل ہو گیا تو یہ شخص اپنے تیمم پر باقی ہے کفر اختیار کرنے کی وجہ سے اس کا تیمم باطل نہیں ہوا۔ اور حضرت امام زفر نے فرمایا کہ اس کا تیمم باطل ہو گیا۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ کفر تیمم کے منافی ہے لہذا اس میں ابتداء اور انتہا دونوں برابر ہوں گی۔ یعنی جس طرح ابتداء کفر، تیمم کا منافی ہے اسی طرح انتہا، اور بقاء بھی منافی ہے لہذا جب ابتداء کافر کا تیمم معتبر نہیں ہے تو بقاء بھی کافر کا تیمم معتبر نہیں ہوگا۔

اور یہ ایسا ہے جیسے نکاح میں محرمیت یعنی اگر عورت و مرد میں پیسے سے حرمت بدیہ ہو تو ان کا نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر نکاح کے بعد حرمت پیدا ہو گئی تو یہ نکاح باقی نہ رہے گا مثلاً دودھ پیتے دو بچوں کا نکاح ان کے باپ نے بحیثیت ولی کیا، پھر کسی عورت نے ان دونوں کو اپنا دودھ پلایا تو یہ نکاح باطل ہو گیا کیونکہ لقاء محرمیت پائی گئی۔ اگرچہ ابتداء محرمیت نہیں تھی۔ یا مثلاً زوجین بالغ تھے پھر بیوی نے اپنے شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دی تو ان کا نکاح باطل ہو گیا کیونکہ بقاء محرمیت پائی گئی ہے۔

سوال: امام زفر کے مذہب پر ایک سوال کیا جاسکتا ہے وہ یہ کہ کفر تیمم کے منافی اس لئے ہے کہ وہ عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت متحقق نہیں ہوتی ہے۔ حالانکہ امام زفر کے نزدیک تیمم کے حق میں نیت شرط نہیں ہے۔ پس کفر کا تیمم پر طاری ہونا ایسا ہے جیسے کفر کا وضو پر طاری ہونا، لہذا جس طرح کفر پیش آ جانے کی وجہ سے وضو باطل نہیں ہوتا، اسی طرح تیمم بھی باطل نہ ہونا چاہئے۔ جواب مذہب مختار کی بناء پر امام زفر کے نزدیک تیمم کے لئے نیت شرط ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کفر اور تیمم کے درمیان منافات اس لئے ہے کہ کافر میں اہلیت معدوم ہے کیونکہ تیمم کی مشروعیت نماز کے لئے ہے اور کافر نماز کا اہل نہیں لہذا کافر کا تیمم باطل ہوگا نیت کرے یا نہ کرے۔ اور اس میں ابتداء اور بقاء دونوں برابر ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم کرینے کے بعد فی نفسہ تیمم باقی نہیں رہا بلکہ وہ طہارت باقی ہے جو تیمم سے حاصل ہوئی تھی اور کفر کا طہارت پر طاری ہونا اس کے منافی نہیں جیسا کہ وضو کرنے کے بعد اگر یہ شخص کافر ہو گیا تو اس کا وضو باقی رہتا ہے۔ یہی بات کہ ابتداء کافر کا تیمم کیوں معتبر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ کافر نیت کا اہل نہیں اور تیمم کے لئے نیت شرط ہے اس لئے کافر کا ابتداء تیمم کرنا شرعاً معتبر نہیں ہے لیکن اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مرتد ہونا اعمال کو اکارت اور باطل کرتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا قول ہے لَنُنَنِّ

اَسْرَكَتْ لِيَحْطَنَ عَمَلُكَ اور مَنْ يُكْفِرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ اور وضو اور تیمم بھی مجملہ اعمال ہیں لہذا مرتد ہونے سے ان کو بھی اکارت ہو جانا چاہئے تھا۔ جواب مرتد ہونا اعمال کا ثواب باطل کرتا ہے نہ کہ نفس اعمال، جیسے ایک شخص نے ریا کاری کے طور پر وضو کیا تو اس سے حدیث زائل ہو جاتا ہے اگرچہ اس وضو پر ثواب مرتب نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم (عنہ) جمیل

نواقض تیمم

وَيَنْقُضُ التَّيْمَمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ خَلَفَ عَسَهُ، فَأَحَدُ حُكْمِهِ

ترجمہ اور تیمم کو ہر وہ چیز توڑ دیتی ہے جو وضو کو توڑتی ہے کیونکہ وضو کا خیفہ ہے اس لئے تیمم کا ختم لے لیا۔

تشریح شیخ قدوری نے کہا کہ جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض تیمم بھی ہے۔ دلیل یہ ہے۔ کہ تیمم وضو کا خیفہ ہے اور اس میں دوئی شک نہیں کہ اصل یہ نسبت خیفہ کے اقویٰ ہوتا ہے پس جو چیز اقویٰ کے واسطے ناقض ہوگی وہ اضعف کے لئے بدرجہ اولیٰ ناقض ہوگی ہذا براہ چیز جو ناقض وضو ہے ناقض تیمم ضرور ہوگی۔

پانی کو دیکھنے والا جب قادر علی الماء ہو تو یہ ناقض تیمم ہے

وَيُنْقِصُهُ أَيُّضًا رُؤْيَا الْمَاءِ إِذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ، لِأَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ الَّذِي هُوَ غَايَةُ لَطْهُورِ بَقَاةِ الشَّرَابِ، وَحَائِثُ السَّبْعِ وَالْعَدْوِ وَالْعَطَشِ عَاجِزٌ حُكْمًا وَالنَّائِمُ عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ قَادِرٌ تَقْدِيرًا حَتَّى لَوْ مَرَّ النَّائِمُ الْمُبْتِمِمُ عَلَى الْمَاءِ بَطَّلَ تَيْمَمُهُ عِنْدَهُ وَالْمُرَادُ مَا يَكْفِي لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِمَا دُونَهُ ابْتِدَاءً فَكَذَا ابْتِهَاءً

ترجمہ اور توڑ دیتا ہے تیمم کو پانی کا دیکھنا بشرطیکہ وہ پانی کے استعمال پر قادر ہو کیونکہ اس وجود سے قدرت ہی مراد ہے جو طہوریت تراب کی غایت ہے اور درندے، دشمن اور پیاس سے ڈرنے والا حکماً عاجز ہے اور سونے والا امام ابو حنیفہ کے نزدیک حکماً قادر ہے، حتیٰ کہ اگر سویا ہوا متیمم پانی کے پاس سے گذرے تو امام صاحب کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو گیا اور پانی سے مراد اتنی مقدار ہے جو وضو کے لئے کافی ہو کیونکہ اس سے کم ابتداء معتبر نہیں۔ لہذا انتہاء بھی معتبر نہیں ہوگا۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے وضو تو نہیں ٹوٹتا البتہ تیمم ٹوٹ جاتا ہے چنانچہ متیمم نے اگر پانی دیکھا اور وہ اس کے استعمال پر قادر بھی ہے تو یہ پانی اس کے تیمم کے لئے ناقض ہوگا اور استعمال پر قدرت کی شرط اس لئے لگائی کہ آیت اَوَّلَامَسَّكُمْ النِّسَاءُ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً اور حدیث الشَّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ مَالَهُ يَجِدِ الْمَاءَ میں وجود ماء سے مراد قدرت علی استعمال الماء ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر پانی موجود ہو مگر درندے کا خوف ہے یعنی یہ خوف ہے کہ اگر پانی پر گیا تو درندہ ہلاک کر دے گا یا دشمن کا خوف ہے کہ اگر پانی پر گیا تو دشمن اس کو ہلاک کر دے گا یا اس کے مال کو ہلاک کر دے گا اور یہ کہ پانی اس قدر کم ہے کہ اگر اس نے وضو کر لیا تو پیا سا رہ جائے گا تو ان تمام صورتوں میں اس شخص کو پانی کے استعمال سے عاجز قرار دیا جائے گا اور اس کے واسطے تیمم کرنا جائز ہوگا۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک سویا ہوا آدمی پانی پر قادر شمار ہوگا۔ چنانچہ اگر متیمم سوتا ہوا پانی سے گذر گیا تو اس کا تیمم

باطل ہوگا کیونکہ یہ شخص پانی کے استعمال سے ایسے عذر کی وجہ سے عاجز ہوا جو خود اس کی جانب سے پیدا ہوا ہے یعنی نیند اس لئے اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس پانی کو دیکھنے سے تیمم ٹوٹ جاتا ہے اس سے پانی کی اتنی مقدار مراد ہے جو وضو کے لئے کافی ہو کیونکہ جب ابتداء اس سے کم مقدار پانی کا اعتبار نہیں کیا گیا تو ایسے ہی ابتداء اور بقاء بھی اس سے کم مقدار معتبر نہیں ہوگی۔

تیمم پاکیزہ مٹی سے جائز ہے

وَلَا يَتَيَمَّمُ إِلَّا بِصَعِيدٍ طَاهِرٍ لِأَنَّ الطَّيِّبَ أُرِيدَ بِهِ الطَّاهِرُ وَلِأَنَّهُ أَلَا التَّطْهِيرَ فَلَا يَدُّ مِنْ طَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَالْمَاءِ

ترجمہ اور نہ تیمم کرے مگر پاک روئے زمین کے ساتھ، کیونکہ طیب سے مراد طاهر ہے اور اس لئے کہ صعيد پاک کرنے کا آلہ ہے ہذا اس کا خود پاک ہونا ضروری ہے جیسا کہ پانی (میں) ہے۔

تشریح مسئلہ، تیمم صرف پاک مٹی سے جائز ہے کیونکہ آیت فَيَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا میں طیب سے مراد بالا جماع طاهر ہے اس لئے جس سے تیمم کرے گا اس کا پاک ہونا ضروری ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مٹی پاک کرنے کا آلہ ہے اس لئے اس کا خود بھی پاک ہونا ضروری ہے جیسے پانی کا پاک ہونا ضروری ہے۔

پانی ملنے کی امید ہو تو نماز کو آخری وقت تک مؤخر کیا جائے

وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ الْمَاءِ وَهُوَ يَرْجُوهُ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ لِيْ آخِرِ الْوَقْتِ فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ يَتَوَضَّأُ وَلَا يَتَيَمَّمُ وَصَلَّى لِيَقْعَ الْأَدَاءُ بِأَكْمَلِ الطَّهَارَتَيْنِ فَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الْجَمَاعَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ فِي غَيْرِ رِوَايَةٍ الْأُصُولُ أَنَّ السَّخِيرَ حَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ وَحُجَّةُ الطَّاهِرِ أَنَّ الْعِجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةٌ فَلَا يَرُودُ حُكْمُهُ إِلَّا بِحَقِيقَةٍ مِّثْلِهِ

ترجمہ اور پانی نہ پانے والے کو مستحب ہے در آنحالیکہ وہ پانی کی امید رکھتا ہو کہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کر دے۔ پس اگر اس نے پانی پایا تو وضو کر لے۔ ورنہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے تاکہ اداء دونوں طہارتوں میں سے اکمل کے ساتھ واقع ہو۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے جماعت کا طمع کرنے والا انتظار کرتا ہے اور شیخین سے اصول کی کتابوں کے علاوہ میں روایت ہے کہ مؤخر کرنا لازم ہے کیونکہ غالب الرائے متحقق کے مانند ہے۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ عجز حقیقتاً ثابت ہے لہذا اس کا حکم زائل نہیں ہوگا مگر اسی جیسے، یقین کے ساتھ۔

تشریح مسئلہ، اگر پانی موجود نہ ہو اور یہ امید ہو کہ نماز کے آخر وقت تک پانی دستیاب ہو جائے گا تو اس صورت میں نماز کو آخر وقت مستحب تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور اگر یہ امید نہ ہو تو خواہ مخواہ نماز مؤخر نہ کرے۔ پس اگر اس کو پانی مل گیا تو وضو کر کے نماز ادا کرے اور اگر نہیں ملا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ اور پانی ملنے کی امید کی صورت میں نماز کو مؤخر کرنا اس لئے مستحب ہے تاکہ دو طہارتوں میں سے اکمل یعنی وضو کے ساتھ نماز ادا کی جاسکے۔ پس یہ ایسا ہے جیسے جماعت کی طمع کرنے والا انتظار کرتا ہے اور انتظار کرنا مستحب ہے اور روایت اصول کے علاوہ میں شیخین سے مروی ہے کہ پانی ملنے کی امید پر نماز کو مؤخر کرنا لازم ہے کیونکہ ظن غالب متحقق کے مانند ہوتا ہے

ہذا جس طرح وجود آب کی صورت میں تیمم جائز نہیں اسی طرح اگر پانی منے کا غالب گمان ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ نماز کو خروقت تک مؤخر کر دے۔ اگر وقت کے اندر اندر پانی مل گیا تو قبہا ورنہ تو تیمم کر کے نماز ادا کرے۔

اور ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ پانی چونکہ موجود نہیں اس لئے حقیقتاً بجز ثابت ہے اور اس بجز کا حکم جواز تیمم ہے پس اس بجز کا حکم یعنی جواز تیمم اسی وقت زائل ہوگا جبکہ پانی موجود ہونے کا یقین ہو اور چونکہ پانی موجود ہونے کا یقین پایا نہیں گیا۔ اس لئے نماز مؤخر کرنا بھی واجب نہیں ہوگا۔

تیمم سے فرائض اور نوافل پڑھنے کا حکم

وَبُصِّلِي بِتَيْمَمِهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرِيضٍ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ صَرُورِيَّةٌ وَلَكِنَّا أَنَّهُ طَهُورٌ خَالٍ عَنِ الْمَاءِ فَبِعَمَلٍ عَمَلُهُ مَا بَقِيَ شَرْطُهُ

ترجمہ اور اپنے تیمم سے جو نماز چاہے پڑھے (خوہ) فرض ہو خواہ نفل۔ اور امام شافعی کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے تیمم کرے۔ چونکہ تیمم طہارت ضروری ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی طہور ہے در آنحالیہ پانی نہ ہو تو وہ اپنا کام کرتی رہے گی جب تک اس کی شرط باقی رہے۔

تشریح مسند بہار سے نزدیک ایک تیمم سے متعدد نوافل ادا کر سکتا ہے خواہ وہ نمازیں فرض ہوں یا نفل ہوں ایک وقت میں ادا کرے یا متعدد اوقات میں تا وقتیکہ نفل تیمم نہ پایا جائے اور امام شافعی کے نزدیک ایک تیمم سے ایک فرض نماز ادا کر سکتا ہے اور وہ ہر فرض ادا کرنے کے لئے دوبارہ تیمم کرنا ضروری ہوگا البتہ ایک تیمم سے نوافل متعدد ادا کئے جاسکتے ہیں۔

حضرت امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروری ہے چونکہ مٹی فی نفسہ ملوث ہے نہ کہ مطہر لیکن تیمم کے ساتھ ضرورت کی وجہ سے نماز مباح کی گئی ہے پس جب ایک فرض ادا کیا تو ضرورت پوری ہوگئی۔ اور اب یہ ضرورت اس وقت لوٹنے کی جبکہ دوبارہ وقت آجائے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی کا بشرط عدم طہور ہونا نص سے ثابت ہے چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے الشُّرَابُ طَهُورٌ لِّلْمُسْلِمِ اور فرمایا جَعَلْتُ لِيَ الْأَرْضِ مَسْجِدًا وَطَهُورًا اور جو چیز کسی شرط کے ساتھ طہور ہو تو وہ اپنا عمل کرتی رہے گی جب تک کہ شرط باقی رہے پس جب تک عدم رجوع ان ماء کی شرط پائی جائے گی مٹی طہور رہے گی۔

نماز جنازہ اور نماز عید کے لئے تیمم کا حکم

وَيَتَيَمَّمُ الصَّحِيحُ فِي الْمَصْرِ إِذَا حَصَرَتْ جَزَاءُ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ إِنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ لِأَنَّهَا لَا تَقْطَعُ فَيَتَحَقَّقُ الْعِجْزُ وَكَذَا مَنْ حَصَرَ الْعِيْدَ فَخَافَ إِنْ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الْعِيْدُ يَتَيَمَّمُ؛ لِأَنَّهَا لَا تَعَادُ وَقَوْلُهُ الْوَلِيُّ غَيْرُهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ وَهُوَ رَأْيُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ لِلْوَلِيَّ حَقَّ الْإِعَادَةِ فَلَا فَرَائِضَ فِي حَقِّهِ

ترجمہ اور تندرست آدمی شہر میں تیمم کرے جبکہ جنازہ حاضر ہو جائے اور ولی اس کے عدادہ ہو، پس خوف کیا کہ اگر وضو کے ساتھ

مشغول ہو گیا تو اس کی نماز فوت ہو جائے گی کیونکہ جنازہ کی قضا نہیں کی جاتی ہے پس بخیر تحقیق موبہ گے گا اور یوں ہی جو شخص عید کی نماز کے لئے حاضر ہوا پس خوف ہوا کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو یہ شخص تیمم کرے۔ یونکہ عید کی نماز کا اعادہ نہیں کیا جاتا ہے اور اس کے قول اولی وغیرہ سے اس طرف اشارہ ہے۔ دونوں کے لئے جائز نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ سے حسن کی روایت ہے یہی صحیح ہے کیونکہ ولی کے لئے اعادہ کا حق ہے اس وجہ سے اس کے حق میں فوت ہونا نہیں (پایا گیا)۔

تشریح مسئلہ ایک تندرست آدمی شہر میں تیمم کر سکتا ہے اگر جنازہ حاضر ہوا اور ولی اس کے سوا دوسرا آدمی ہے۔ پس اس کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر وضو کرنے میں لمگے گا تو نماز جنازہ فوت ہو جائے گی اور اسی طرح نماز عید پڑھنے کے لئے کیا ہو یہ خوف کیا کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو یہ شخص تیمم کرے نماز میں شریک ہو جائے۔

صاحب عنایہ نے فرمایا کہ ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ نماز جو ان ہرل فوت ہوتی ہو تو پانی موجود ہونے کے باوجود تیمم کے ساتھ اس کا اعادہ کرنا جائز ہے اور ہمارے نزدیک نماز جنازہ ایسی ہی ہے کیونکہ اس کی قضا نہیں کی جاتی۔ اور اسی طرح عید کی نماز کی قضا نہیں ہے۔

مسنف نے صحیح کی قید لگا کر مریض کے احترام کیا ہے۔ یونکہ مریض کے لئے تیمم جائز ہے شہر میں ہو یا غیر شہر میں، ولی ہو یا غیر ولی، فوت کا خوف ہو یا فوت کا خوف نہ ہو۔ اور مصر کی قید نے جنگل کے لئے تیمم جائز کیا ہے۔ یونکہ جنگل میں تیمم جائز ہے۔ ولی ہو یا غیر ولی اس لئے کہ جنگل میں پانی باعموم دستیاب نہیں ہوتا۔

اور قدوری نے یہ جو کہا کہ وہ اس کے علاوہ ہو تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ولی کے واسطے نماز جنازہ کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ اور یہی امام ابو حنیفہ سے حسن بن زیاد نے روایت کیا ہے اور یہی آج ہے کیونکہ ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ نماز جنازہ کا اعادہ کرے لہذا اس کے حق میں فوت ہونے کا خوف نہیں ہے۔

اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ ولی کے لئے بھی تیمم جائز ہے کیونکہ جنازہ میں اتنی رکروہ ہے اور ابن عباس سے مروی ہے کہ قَبْلَ إِذَا لَحَا تَكَ جَنَازَةً وَأَنْتَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ فَتَيْمَّمْ وَصَلْ عَلَيْهَا فَرَمَا کہ اگر اچانک جنازہ آجائے اور تو بے وضو ہو تو تیمم کر اور نماز جنازہ پڑھ لے۔ حضرت ابن عباس نے ولی اور غیر ولی کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ایسی حالت میں مطلقاً تیمم جائز ہے ولی ہو یا غیر ولی ہو۔

امام اور مقتدی کو عید کی نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو تیمم کا حکم

وَإِنْ أَحْدَثَ الْإِمَامُ أَوْ الْمُقْتَدِيُّ فِي صَلَاةِ الْعِيدِ تَيْمَمٌ وَبَنَى عَلَيْهِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَتَيْمَّمُ لِأَنَّ اللَّاحِقَ يُصَلِّي بَعْدَ فَرَاجِ الْإِمَامِ فَلَا يَخَافُ الْفَوْتُ وَلَهُ أَنَّ الْخَوْفَ بَاقٍ لِأَنَّهُ يَوْمُ زَحْمَةٍ فَخَشَرِيهِ عَارِضٌ يَفْسِدُ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ وَالْحِلَافُ فِيمَا إِذَا شَرَعَ بِالْوُضُوءِ وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّيْمُمِ تَيْمَمٌ وَبَنَى بِالإِتِّفَاقِ لِأَنَّا لَوْ أُجِبْنَا الْوُضُوءَ يَكُونُ وَاحِدًا لِلْمَاءِ فِي صَلَاتِهِ فَيَفْسِدُ

ترجمہ اور اگر نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدث لاحق ہو گیا تو وہ تیمم کرے بنا کرے۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ تیمم نہیں کرے گا اس لئے کہ لاحق امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی نماز پوری کر سکتا ہے۔ ہذا فوت ہونے کا خوف نہ رہا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خوف باقی ہے۔ اس لئے کہ یہ دن از حد مکات ہے۔ شاید کوئی مریض عارض ہو کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے۔

اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس نے نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہو اور اگر تیمم کے ساتھ شروع کی تھی تو تیمم کر کے بنا کرے (اور یہ حکم) اتفاقی سے کیونکہ اگر ہم نے وضو واجب لیا تو وہ نماز میں پانی پانے والے ہوگا پس نماز فاسد ہو جائے گی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ عید کی نماز میں اگر امام یا مقتدی کو حدیث ہو گیا اور اس نے نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہے تو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیمم کر کے بنا کرے ورنہ صاحبینؒ نے فرمایا کہ تیمم نہیں کرے گا بلکہ وضو کر کے اپنی نماز پوری کرے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص لاحق ہے اور لاحق اپنی نماز امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی پوری کر سکتا ہے لہذا اس کے حق میں نماز فوت ہونے کا احتمال باقی نہیں رہا اور جس شخص کو نماز لا الی بدل فوت ہونے کا خوف نہ ہو اس کو پانی کے موجود رہتے ہوئے تیمم کی اجازت نہیں ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ فوت ہونے کا خوف اب بھی باقی ہے کیونکہ عید کا دن از دحام کا دن ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی مشغول وضو پیش آجائے مثلاً کوئی شخص اس کو سام کرے اور یہ جواب دے دے۔ یا کوئی اس کو مبارک باد پیش کرے اور یہ اس کو قبول کرے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور عید کی نماز کی قضاء بھی نہیں ہے کیونکہ عید کی نماز جمعہ کے ساتھ شروع کی گئی ہے لہذا فوت ہونے کا خوف باقی رہا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ نماز وضو کے ساتھ شروع کی گئی ہو اور اگر تیمم کے ساتھ شروع کی تھی تو اب بالاتفاق تیمم کر کے بنا کرے کیونکہ اگر ہم اس پر وضو واجب کرتے ہیں تو اس نے نماز میں پانی پایا پس نماز ہی فاسد ہو جائے گی۔

جمعہ کے لئے تیمم کا حکم

وَلَا يَتِمُّ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الْمَوْتَ لَوْ تَوَضَّأَ فَإِنْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَإِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا لِأَنَّهَا تَفُوتُ إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ بِخِلَافِ الْعِيدِ

ترجمہ اور جمعہ کی نماز کے واسطے تیمم نہیں ہے اگر جمعہ فوت ہونے کا خوف ہو، اگر وضو میں مشغول ہوگا۔ پس اگر (وضو کر کے) اس نے جمعہ پایا تو اس کو پڑھ لے اور اگر نہ پایا تو ظہر کی چار رکعتیں پڑھ لے کیونکہ جمعہ فوت ہوتا ہے اپنا خلیفہ چھوڑ کر اور وہ ظہر ہے بخلاف نماز عید کے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہونے میں جمعہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی جمعہ کے لئے تیمم کی اجازت نہیں ہے۔ اس پر وضو کرنا ضروری ہے۔ پس اگر اس نے وضو کر کے جمعہ پایا تو الحمد للہ، جمعہ کی نماز ادا کرے اور اگر جمعہ نہیں ملا تو ظہر ادا کرے۔ دلیل یہ ہے کہ جمعہ اگرچہ فوت ہو گیا لیکن اس کا خلیفہ یعنی ظہر موجود ہے۔ اس لئے پانی کے رہتے ہوئے محض فوت ہونے کے خوف سے تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف عید کی نماز ہے کہ اگر اس کے فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم کر کے ادا کر لے کیونکہ عید کی نماز لا الی حلف فوت

ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ عید کی نماز کی قضا نہیں ہوتی۔

فوائد صاحب ہدایہ نے ظہر کو جمعہ کا خلیفہ کہا ہے۔ حالانکہ شیخینؒ کے نزدیک وقت کا فرض ظہر ہے اور جمعہ اس کا خلیفہ ہے۔ جواب میں صاحب ہدایہ نے اس حرف اشارہ کیا کہ امام محمدؒ کا مذہب مختار ہے اور ان کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ اصل ہے اور ظہر اس کا خلیفہ ہے۔ دوسرے جواب یہ ہے کہ جمعہ کے دن ظہر کی نماز صورتہ خلیفہ ہے اس لئے کہ جب جمعہ فوت ہو جاتا ہے تو ظہر پڑھی جاتی ہے نہ کہ برعکس، اس وجہ سے صاحب ہدایہ نے ظہر کو جمعہ کا خلیفہ کہا ہے۔ واللہ اعلم (عناہ)

وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرنے کا حکم

وَكَلَّذَا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ لَوْ تَوَضَّأَ لَمْ يَتِمَّ وَيَتَوَضَّأُ وَيَقْضِي مَا فَاتَهُ لِأَنَّ الْفَوْتَ إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ الْقَصَاءُ

ترجمہ اور یونہی اگر وقت فوت ہونے کا خوف ہوا اگر وضو کیا تو تیمم نہ کرے بلکہ وضو کر کے فوت شدہ نماز کی قضا کرے کیونکہ (یہ) فوت الیٰ خلف ہے اور وہ قضاء ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر وضو میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ وضو کرے اور فوت شدہ نماز کی قضا کرے گا۔ کیونکہ وقتیہ کا فوت ہونا فوت الیٰ خلف ہے۔ اور سابق میں گزر چکا کہ اگر فوت الیٰ خلف کا خوف ہو تو تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرات نے اس عبارت پر تکرار کا اعتراض کیا ہے، یعنی یہ حکم اول باب میں ان الفاظ کے ساتھ بیان ہو چکا وَالْمُعْتَبَرُ الْمَسَافَةُ دُونَ حَوَافِ الْفَوْتِ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اول باب میں صاحب ہدایہ کا قول ہے اور یہاں قدوری کا قول ہے لہذا اب کوئی تکرار نہیں رہا۔

مسافر سواری میں پانی بھول کر تیمم سے نماز پڑھ لے پھر پانی یاد آ جائے تو نماز کا

اعادہ لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَيَتِمُّ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ لَمْ يُعِدْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَعِدْهَا وَالْخِلَافُ فِيْمَا إِذَا وَصَّعَهُ بِفَيْسِهِ أَوْ وَصَّعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ وَذَكَرَهُ فِي الْوَقْتِ وَنَعْدَهُ سَوَاءٌ لَهُ أَنَّهُ وَاحِدٌ لِّلْمَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي رَحْلِهِ ثَوْبٌ فَنَسِيَهِ وَلَئِنْ رَحَلَ الْمُسَافِرُ مَعْدُنَ الْمَاءِ عَادَةً فَيَقْصِرُ صُ الصَّلَاةِ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ بِدُونِ الْعِلْمِ وَهِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ وَمَاءُ الرَّحْلِ مَعْدُنٌ لِلشَّرْبِ لَا لِلِاسْتِعْمَالِ وَمَسْأَلَةُ الثَّوْبِ عَلَى الْإِخْتِلَافِ وَلَوْ كَانَ عَلَى الْإِتِّفَاقِ فَقَرِصُ السَّنْرِ يَفُوتُ لَا إِلَى خَلْفٍ وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ تَفُوتُ إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ التَّيَمُّمُ

ترجمہ اور مسافر جب اپنے کجاوے میں پانی بھول گیا، پھر اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی پھر پانی یاد آیا تو طریقین کے نزدیک نماز کا اعادہ نہ کرے گا اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ اعادہ کرے گا اور اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس نے خود پانی رکھا ہے یا اس کے ضم سے

دوسرے نے رکھ ہے اور اس کا وقت میں اور وقت کے بعد یاد کرنا برابر ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص پانی پانے والا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اس کے کچوے میں کپڑا ہو پھر اس کو بھول گیا ہو، اور اس لئے کہ مسافر کا کجاوہ عذرۃً پانی کا معدن ہوتا ہے پس طلب کرنا فرض ہوگا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بغیر علم کے قدرت حاصل نہیں ہوتی ہے اور وجود سے قدرت ہی مراد ہے اور کجاوہ کا پانی پینے کے لئے رکھا جاتا ہے نہ کہ استعمال کے لئے اور کپڑے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اگر متفق علیہ ہو تو ستر کا فرض لائے خلف فوت ہوگا اور پانی سے طہارت حاصل کرنا الیٰ خلف فوت ہوگا اور وہ تیمم ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسافر نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی حالانکہ اس کے کچوے میں پانی موجود تھا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کو پانی کا علم تھا یا دوسرے نے اس کے حکم سے رکھ رکھا اور یہ اس کو پانی کا علم نہیں تھا بایں طور کہ دوسرے نے بغیر اس کے حکم کے رکھ دیا تھا۔ پس اگر ثابت ہے تو بالاتفاق اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے کیونکہ انسان دوسرے کے فعل کی وجہ سے کسی حکم کا مخاطب نہیں ہوتا۔ اور اگر پہلی صورت ہے اور یہ گمان کرے کہ میرے کجاوے میں پانی نہیں۔ تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔ حالانکہ اس کے کچوے میں پانی تھا تو اس صورت میں بالاتفاق تیمم جائز نہیں ہوا اور اس پر وضو کر کے نماز کا اعادہ واجب ہوگا، کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اسی کی طرف سے آئی ہے۔

ورائے یہ شخص پانی کجاوے میں رکھ کر بھول گیا اور تیمم کے ساتھ نماز پڑھی پھر یاد آیا تو طرفین کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس پر اعادہ واجب ہے پانی خواہ وقت میں یاد آیا ہو یا وقت کے بعد، یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسافر شخص پانی کا پانے والا ہے اور تیمم مشروع کیا گیا ہے اس شخص کے لئے جس کے پاس پانی نہ ہو اس کے لئے کہ اس کا تیمم جائز نہیں ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی کے کجاوہ میں پاک کپڑا موجود ہو لیکن بھول گیا اور نماز پڑھ کر ادا کی یا پاک کپڑے میں، تو پاک کپڑا یاد آنے کے بعد اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسافر کا کجاوہ عذرۃً پانی کا معدن ہوتا ہے یعنی عام طور سے کجاوہ میں پانی رکھا جاتا ہے۔ اس لئے اس پر کجاوہ میں پانی تلاش کرنا واجب تھا۔ پس جب اس نے تلاش نہیں کی تو معذور نہ ہوگا اور اس پر اعادہ واجب ہوگا۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ پانی پر قادر ہونا بغیر علم نہیں ہو سکتا اور پانی کے حاصل ہونے سے یہی مراد ہے کہ پانی پر اس وقت قدرت ہو جس جب اس کو معلوم ہی نہیں تو قدرت نہ ہوئی ورنہ قدرت نہ ہوئی تو اس کو پانی حاصل نہیں ہوا اور پانی حاصل نہ ہونے کی صورت میں تیمم جائز اور نماز صحیح ہوگی۔

اور یہ کہ مسافر کا کجاوہ پانی کا معدن ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کجاوہ میں بالعموم پینے کا پانی رکھا جاتا ہے نہ کہ وضو اور غسل کے واسطے۔

وَمَسْئَلَةُ الثُّوبِ سے امام ابو یوسفؒ کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ کپڑے کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے یعنی طرفین کے نزدیک جب پاک کپڑا بھول گیا تو نماز ننگے پاؤں پاک کپڑے میں صحیح ہوگئی۔ پاک کپڑا یاد آنے پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا اور اگر تیمم نہ کیا جائے کہ کپڑے کا مسئلہ متفق علیہ ہے تب بھی پانی کے مسئلہ کو کپڑے کے مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔ فرق یہی ہے کہ بدن کا چھپنا فرض ہے پس اگر یہ فرض ستر فوات ہو جائے تو اس کا کوئی خفیہ نہیں ہوتا۔ اور اگر پاؤں

کے ساتھ طہارت حاصل ہونا فوت ہو جائے تو اس کا خلیفہ یعنی تیمم موجود ہے۔

تیمم کرنے والے کے لئے پانی کی جستجو ضروری ہے یا نہیں خواہ قریب میں ملنے کی امید، ظن غالب ہو یا نہ ہو

وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْتَيْمِمِ طَلَبُ الْمَاءِ إِذَا كَمْ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ يَقْرُبَهُ مَاءٌ لِأَنَّ الْغَالِبَ عَدَمُ الْمَاءِ فِي الْفُلُوتِ وَلَا دَلِيلَ عَلَى الْوُجُودِ فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا وَإِنْ غَلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ هُنَاكَ مَاءٌ لَمْ يَجْزِلْهُ أَنْ يَتَيَمَّمْ حَتَّى يَطْلُبَهُ لِأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ ثُمَّ يَطْلُبُ وَقَدَارَ الْغُلُوةِ وَلَا يَنْلُغُ مِيلًا كَيْلًا بِنَقْطِ عَنْ رُفْقَتِهِ

ترجمہ اور مستمّم پر واجب نہیں پانی کی جستجو کرنا جبکہ اس کے گمان پر غالب نہ ہو کہ اس کے قریب پانی ہے کیونکہ میدانوں میں غالب یہ ہے کہ پانی نہ ہو اور ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ پانی کا پانے والا نہ ہو اور اگر اس کے گمان پر غالب ہو کہ وہاں پانی ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ پانی کو تلاش کرے کیونکہ وہ دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے پانی کا پانے والا ہوا، پھر تلاش کرے ایک غلوۃ کی مقدار اور میل تک نہ پہنچے تا کہ اپنے ساتھیوں سے منقطع نہ ہو جائے۔

تشریح ہمارے نزدیک، تیمم کا راہ کرنے والے پر پانی کی جستجو واجب نہیں بشرطیکہ اس کو پانی قریب ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک دائیں اور بائیں طرف پانی تلاش کرنا شرط ہے کیونکہ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا میں تیمم کا حکم عدم وجدان کے وقت ہے اور عدم وجدان طلب کے بعد ہی متحقق ہوگا، اس لئے تیمم کرنے سے پہلے پانی تلاش کرنا ضروری ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں عدم وجدان مطلق ہے طلب یا غیر طلب کی قید سے معرّی ہے اس وجہ سے المصنّف یجری علیٰ احادیث کے قاعدے پر عمل کرتے ہوئے آیت کو طلب وغیرہ کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جائے گا اور چونکہ عام طور سے میدانوں میں پانی وغیرہ نہیں ہے اور اس صورت میں تیمم کرنا جائز ہوتا ہے اس لئے بغیر پانی طلب کئے تیمم کرنا جائز قرار دیا گیا۔

اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ عدم وجود بغیر طلب نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے یعنی وجود کے لئے طلب ضروری ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ غیر طلب بھی وجود متحقق ہو سکتا ہے جیسے حضور ﷺ نے فرمایا مَنْ وَجَدَ لُقْطَةً فَلْيَعْرِفْهَا جس شخص نے قلعہ پایا اس کو اس کی تشہیر کرنی چاہئے۔ حدیث میں اس شخص کو واجد (پانے والا) کہا گیا ہے، اگرچہ اس کی طرف سے طلب نہیں پائی گئی ہے اور اگر ظن غالب یہ ہو کہ یہاں پانی موجود ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں، تاوقتیکہ وہ پانی طلب نہ کرے کیونکہ وہ دلیل پر نظر کرتے ہوئے پانی کا پانے والا ہے اور دلیل، غلبہ ظن ہے اور عبادات میں ظن غالب علم کے قائم مقام ہوتا ہے، پس اگر بالیقین قریب میں پانی کا ہونا معلوم ہوتا تو تیمم کرنا جائز نہ ہوتا، کی طرح جب قریب میں ہونے کا ظن غالب ہو تو بھی تیمم جائز نہیں ہے۔

یہی بات کہ یہ شخص کتنی دور تک پانی تلاش کرے، سو اس بارے میں صاحب ہدایہ کی تحقیق یہ ہے کہ ایک غلوۃ کی مقدار تلاش کرے اور ایک میل تک نہ جائے ورنہ اپنے ساتھیوں سے پھٹ جائے گا۔

فائدہ غلوۃ (لام کے فتح کے ساتھ) یہ ہے کہ تیر انداز اپنی کمان — تیر پھینکے، پس تیر چلانے کی جگہ اور اس کے گرنے کی جگہ کے درمیان کافی صدمہ غلوۃ ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ تین سو گز سے چار سو گز تک کافی صدمہ غلوۃ ہے۔ بمیل

رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو تیمم سے پہلے مطالبہ کرے

وَبِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَ مِنْهُ فَلَمْ يُؤْتِهِمْ لِعَدَمِ الْمَنَعِ عَلَيْهِ فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمَ لِتَحْقِيقِ الْعَجْرِ وَلَوْ تَيَمَّمَ فَلَمْ يَطْلُبْ أَحْرَافُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ لَا يُلْزَمُهُ الطَّلَبُ مِنْ مَلِكٍ الْعَبْرَ وَقَالَ لَا يُجْرِيهِ لِأَنَّ الْمَاءَ مُدْوَلٌ عَادَةً وَلَوْ أَنَّهُ يَغْفُطُهُ إِلَّا يَتَمَسَّ الْمِثْلُ وَعِنْدَهُ ثَمَنُهُ لَا يُجْرِيهِ التَّيَمُّمُ لِتَحْقِيقِ الْقُدْرَةِ. وَلَا يُلْزَمُهُ تَحَمُّسُ الْعَيْنِ الْفَاحِشِ لِأَنَّ الصَّوَرَ مُسْقِطٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ اور اگر اس کے رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو تیمم کرنے سے پہلے اس سے مانگ لے کیونکہ عام طور سے پانی سے انکار نہیں کیا جاتا۔ پس اگر اس کو پانی سے منع کر دیا تو تیمم کر لے کہ عجز تحقق ہو گیا اور اگر طلب کرنے سے پہلے تیمم کیا تو ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہوگا کیونکہ غیر کی ملک سے مانگنا کوئی لازم نہیں اور صاحبین نے کہا کہ کافی نہیں ہوگا کیونکہ پانی عادیہ خرچ کر دیا جاتا ہے۔ اور اگر پانی دینے سے انکار کر دیا مگر ثمن مثل کے عوض اور وہ ثمن مثل کا مالک بھی ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ قدرت محقق ہے اور غبن فاحش کا برداشت کرنا اس کو لازم نہیں ہے اس سے کہ ضرر ساقط یا گیا ہے۔ واللہ اعلم!

تشریح مسند، اگر رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو حکم یہ ہے کہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی مانگے اگر اس نے پانی دے دیا تو وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ پانی سے بالعموم منع نہیں کیا جاتا۔ بلکہ مانگنے پر دے دیا جاتا ہے۔ اس لئے تیمم کرنے سے پہلے مانگنا مناسب ہے اور چونکہ انکار کی صورت میں عجز حقیقی پایا گیا اس لئے اس صورت میں تیمم کرے گا۔

جنس حضرت کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کو اس بات کا غائب مان ہو کہ پانی مانگنے پر دے دیا جائے گا تو اس پر اپنے ساتھی سے پانی مانگنا واجب ہے ورنہ نہیں۔ (کنایہ)

اور اگر اپنے ساتھی سے پانی مانگنے سے پہلے ہی تیمم کر لیا تو حضرت امام اعظم کے نزدیک یہ تیمم کافی ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ کافی نہیں ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ پانی ایسی چیز ہے جس سے عام طور پر انکار نہیں کیا جاتا۔ اس لئے ساتھی کے پاس ہونے سے اس کو بھی قرار سمجھا جائے گا اور امام غزالی کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کی ملک میں سے کچھ مانگنا اس پر لازم نہیں ہے نیز سوال میں ذمت بھی ہے اس سے بھی اس کو اپنے ساتھی سے پانی طلب کرنا لازم نہیں ہوگا۔

اور اگر اس کا ساتھی قیمت پانی دیتا ہے اور یہ شخص قیمت پانی لینے پر قادر بھی ہے تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) یہ کہ وہ مثل قیمت کے عوض فروخت کرتا ہے۔

(۲) یہ کہ غبن بصر کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔

(۳) یہ کہ غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔

پہلی اور دوسری صورت میں تیمم جائز نہیں ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں پانی پر قدرت پائی گئی اس لئے کہ پانی کی قیمت پر قادر ہونے پانی پر قادر ہونا ہے اس وجہ سے جواز تیمم ممتنع ہوگا۔

اور تیسری صورت میں اس کے لئے تیمم جائز ہے کیونکہ غلبہ فاحش برداشت کرنے میں اس کو ضرر لاحق ہوگا حالانکہ ضرر ساقط کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ مسلمان کامل اسی طرح قابل احترام ہے جیسا کہ اس کی جان قابل احترام ہے اور جان کے سلسلہ میں ضرر ساقط ہے لہذا مال کا ضرر بھی ساقط ہوگا۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

ترجمہ..... (یہ) باب موزوں پر مسح کرنے کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح: مصنف نے تیمم کے بعد مصلیٰ مسح علی الخفین کے احکام چند وجوہ سے ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) ان دونوں میں سے ہر ایک طہارت مسح ہے۔

(۲) ان دونوں میں سے ہر ایک بدل ہے۔ تیمم، وضو کا بدل ہے اور مسح علی الخفین، غسل رجليں کا بدل ہے۔

(۳) تیمم اور مسح دونوں رخصت موقتہ ہیں۔

(۴) ان دونوں میں سے ہر ایک میں بعض اعضاء وضو پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

تیمم کو مسح علی الخفین پر مقدم کرنے کی وجہ: یہی بات کہ تیمم کو مسح علی الخفین پر کیوں مقدم کیا گیا ہے سو اس کی چند وجہیں ہیں۔

(۱) یہ کہ تیمم کا ثبوت کتاب سے ہے اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے اس لئے تیمم اقویٰ اور مستحق تقدیم ہے۔

(۲) یہ کہ تیمم بدلیت میں کامل ہے کیونکہ تیمم تمام افعال وضو کا قائم مقام ہے اور مسح ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ایک عضو یعنی غسل رجليں کا قائم مقام ہے۔ اس لئے بھی تیمم، تقدیم کا زیادہ مستحق ہے۔

(۳) تیمم کا محل ہاتھ چہرہ ہے اور مسح کا محل دونوں پیر ہیں اور پیر غسل میں ہاتھوں اور چہرے سے مؤخر ہیں، اس وجہ سے بھی تیمم کو مقدم کرنا اور مسح کو مؤخر کرنا مناسب ہے۔

(۴) تیمم اور مسح ان دونوں میں سے ہر ایک حدث کو زائل کرتا ہے لیکن تیمم حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں کو زائل کرتا ہے اور مسح فقط حدث اصغر زائل کرتا ہے نہ کہ حدث اکبر، پس تیمم ازالہ حدث میں اقویٰ ہوا اور مسح اس کے مقابلہ میں اضعف ہوا اور ظاہر ہے کہ اقویٰ غیر اقویٰ پر مقدم ہوتا ہے اس لئے تیمم کو مقدم کیا گیا اور مسح علی الخفین کو مؤخر کیا گیا۔

(۵) پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تیمم، وضو کی طرح فرض ہے اور مسح موزوں پہننے کی حالت میں فرض نہیں اور ظاہر ہے کہ شے، مفروض غیر مفروض پر مقدم ہوتی ہے اس لئے تیمم کو مقدم کیا گیا اور مسح کو مؤخر کیا گیا۔

مسح علی الخفین کی مشروعیت: ”مسح علی الخفین“ کی مشروعیت احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں قولی اور فعلی دونوں طرح کی احادیث مروی ہیں۔

فعلی حدیث یہ ہے کہ حضرت بوکرؓ، عمرؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور صبیحہؓ کی ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا ہے۔

اور قولی حدیث یہ ہے کہ حضرت عمرؓ، علیؓ اور صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ

بِمَسْحِ الْمَضْمُونِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْلَاتِهَا يَعْنِي نِيَّحَةً فِي فَرَسٍ أَوْ قِمِيمٍ أَيْ دُونَ رَتِّ مَسْحٍ كَرَّةٍ أَوْ مَسْحِ فَرَسَيْنِ دُونَ
أَوْ تَمِينَ رَتِّ وَقَالَ لِمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ كُنْتُ أَصْبَتُ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَامِيَةٌ صَيِّقَةٌ
لَكُمْ مِيٍّ وَخَرَجَ يَدُهُ مِنْ تَحْتِ دَبْلِهِ وَمَسَحَ عَلَى خُفِّهِ فَقُلْتُ أَسَيِّتُ عَسَلُ الْقَدَمَيْنِ فَقَالَ بِهَذَا أَمَرَ نَبِيَّ رَبِّي

مغیرہ بن شعبہ نے فرمایا کہ حضور نے کسی سفر میں وضو کیا اور میں آپ پر پانی ڈال رہا تھا اور اس وقت آپ شامی جب پہنے ہوئے تھے
جس کی آستینیں تنگ تھیں آپ نے اپنے ہاتھ داسن کے نیچے سے نکال کر اپنے موروں پر مسح کیا، میں نے کہا کیا آپ قدموں کا دھونا بھول
گئے ہیں آپ نے فرمایا کہ میرے پروردگار نے مجھ کو اسی کا حکم دیا ہے۔

اور صفوان بن مسال سے مروی ہے قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَمْرُنَا إِذْ كُنَّا سَفَرًا أَيْ مُسَافِرِينَ أَنْ لَا نَسْرَعَ جَفَافًا
ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْلَاتٍ لَاعِنَ حَبَابَةٍ وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ۔

صفوان بن مسال سے روایت ہے کہ جب ہم سفر میں ہوتے تو حضور ﷺ ہم کو حکم فرماتے کہ ہم اپنے سوزے نہ نکالیں تین دن اور
تین رات نہ کہ جنابت کی وجہ سے لیکن پیشاب پرخانہ اور غینہ کی وجہ سے۔

حضرت حسن بصری نے فرمایا کہ میں نے ستر صبیحہ کو پابا تمام کے تمام مسح علی الخنثین کی روایت کرتے تھے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا مَا قُلْتُ بِالمَسْحِ حَتَّى جَاءَنِي مِثْلَ ضَوْءِ النَّهَارِ میں مسح علی الخنثین کا قول
اس وقت تک نہ ہوا جب تک کہ احادیث دن کے اجالچلے کی طرح مجھ تک نہ پہنچ گئیں۔ اور امام صاحب سے روایت ہے کہ جو شخص مسح علی
خنثین نے جو روزہ معتقد نہیں وہ مبتدع ہے۔

اور ماہرینی نے فرمایا کہ مجھے اس کے کافر ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وہ احادیث جو مسح علی الخنثین کے بارے میں وارد ہوئیں ہیں حد
و ترویجی ہوئی ہیں۔

اور مروی ہے کہ امام ابوحنیفہ سے اہل سنت والجماعت کے مذہب کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپ نے فرمایا هُوَ أَنْ يُفْصَلَ
لِلشَّيْخِ يَعْنِي أَنَا نَكِرٌ وَعُمَرُ عَلَى سَائِرِ الصَّخَاةِ وَأَنْ يُجِبَ الْحَتَّى يَعْنِي عُمَرُ وَعَلِيٌّ وَأَنْ يَرَى الْمَسْحَ
عَلَى الْحَقَائِدِ۔ شیخین یعنی ابوہریرہ و عمر کو تمام صحابہ پر فضیلت دینا اور حضور ﷺ کے دونوں دامادوں یعنی حضرت عثمان اور علی سے محبت کرنا
اور مسح علی الخنثین کو واجب نہ سمجھنا۔

صاحب کنایہ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا یہ مقرر، حضرت انس کے قول سے ماخوذ ہے۔ حضرت انس نے فرمایا کہ إِنْ مِنَ السُّكَّارِ
أَنْ تُفْصَلَ الشَّيْخَيْنِ وَتُجِبَ الْحَتَّى وَتَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْحَقَائِدِ یعنی سنت یہ ہے کہ شیخین کو فضیلت دے و دونوں
دامادوں سے محبت کرے اور موزوں پر مسح کو جائز سمجھے۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ مسح علی الخنثین کتاب اللہ سے بھی ثابت ہے ہاں طور کہ آیت وضو میں اَرْجُلِكُمْ، رُؤُسُكُمْ پر
معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور چونکہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے پیروں پر بھی مسح کرنا فرض ہونا چاہئے تھا۔

لیکن چونکہ جر کی قرأت، نصب کی قرأت کے معارض ہے اس لئے دونوں قرأتوں پر عمل کرنے کے لئے کہا گیا کہ ان دو قرأتوں کو دو

حالتوں پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی جب موزے نہ ہوں تو قرأت نصب پر عمل ہوگا یعنی پیروں کا دھونا فرض ہوگا۔ اور جب موزے پہنے ہوں تو قرأت جر پر عمل ہوگا یعنی موزوں پر مسح کرنا ثابت ہوگا۔

صاحب کفایہ نے کہا کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت میں *الی الکعبین* کی قید ہے حالانکہ مسح بلا جماع اس مقدار کے ساتھ مقدر نہیں ہے۔ پس اس آیت سے مسح علی الخفین پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ جمیل

موزوں پر مسح کی شرعی حیثیت

الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ وَالْأَخْبَارِ فِيهِ مُسْتَفِصَّةٌ حَتَّى قِيلَ إِنَّ مَنْ لَمْ يَرَهُ كَانَ مُبْتَدِعًا لَكِنْ مَنْ رَأَاهُ ثُمَّ لَمْ يَمْسَحْ أَخْذًا بِالْعَرِيمَةِ كَانَ مَا جَوَّازًا

ترجمہ دونوں موزوں پر مسح کرنا جائز ہے سنت سے (ثابت) ہے اور اخبار اس بارے میں پھیلی ہوئی ہیں حتیٰ کہ کہا گیا کہ جس نے مسح علی الخفین کو جائز نہ جانا وہ دین میں بدعتی ہے لیکن جس نے اس کو جائز جانا پھر اس نے عزیمت کو اختیار کر کے مسح نہ کیا تو اس کو ثواب ہوگا۔ تشریح شیخ قدوری نے کہا کہ مسح علی الخفین کا جواز سنت سے ثابت ہے اور اس بارے میں قولی اور نفعی بہت سی احادیث مشہور ہیں چنانچہ اگر کوئی شخص مسح علی الخفین کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ بدعتی ہوگا۔ البتہ اگر کسی نے مسح علی الخفین کو جائز تو جانا مگر عزیمت پر عمل کرنے کی وجہ سے مسح نہ کیا تو یہ شخص عند اللہ ماجر اور مستحق اجر و ثواب ہوگا۔

یعنی اہدایہ میں لکھا ہے کہ اگر مسح نہ کرنے میں اس کی طرف خارجی یا رافضی ہونے کا شبہ کیا جاتا ہو تو اس کو مسح کرنا افضل ہے۔

محدث کے لئے موزہ پر مسح کرنا جائز ہے

وَيَجُوزُ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إِذَا لَبَسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ ثُمَّ أَحْدَثَ خَصَّةً بِحَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مَسْحَ مِنَ الْجَنَابَةِ عَلَى مَا نَبَّيْنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَبِحَدِيثٍ مُتَّخِرٍ لِأَنَّ الْخُفَّ عَهْدٌ مَانِعًا وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ بِحَدِيثٍ سَابِقٍ كَالْمُسْتَحَاضَةِ إِذَا لَبَسَتْ ثُمَّ خَرَجَ الْوَقْتُ وَالْمَتِّيمُ إِذَا لَبَسَ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ كَانَ رَافِعًا وَقَوْلُهُ إِذَا لَبَسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ لَا يَفِيدُ اشْتِرَاطَ الْكَمَالِ وَقْتَ اللَّبْسِ بَلْ وَقْتَ الْحَدَثِ وَهَذَا الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا حَتَّى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَبَسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ اكْمَلَ الطَّهَارَةَ ثُمَّ أَحْدَثَ يُحْزِيهِ الْمَسْحُ وَهَذَا لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ حُلُولِ الْحَدَثِ بِالْقَدَمِ فَيُرَاعَى كَمَالُ الطَّهَارَةِ وَقْتَ الْمَسْحِ حَتَّى لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً عِنْدَ ذَلِكَ كَانَ الْخُفُّ رَافِعًا

ترجمہ اور جائز ہے ہر حدث سے جو موجب وضو ہے جبکہ دونوں کو پوری طہارت پر پہنا ہو پھر اس کو حدث ہوا ہو۔ خاص کیا اس کو ایسے حدث کے ساتھ جس سے فقط وضو واجب ہو کیونکہ جنابت (کی صورت میں) مسح کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ ہم اس کو انشاء اللہ بیان کریں گے اور ایسے حدث کے ساتھ خاص کیا (جو طہارت کا ملہ پر پہننے کے) بعد واقع ہو کیونکہ موزہ مانع ہو کر معلوم ہوا ہے۔ اور اگر ہم حدث سابق پر جائز قرار دیں جیسے مستحاضہ عورت نے جب موزہ پہنا پھر وقت نکل گیا اور متمیم جب اس نے (موزہ) پہنا پھر پانی پایا تو موزہ رافع حدث ہوگا۔ اور یہ جو کہا کہ دونوں موزوں کو صہرت کا ملہ پر پہنا ہو تو (یہ قول) پہننے کے وقت کمال صہرت کی شرط کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ

حدث کے وقت اور یہی ہمارا مذہب ہے حتیٰ کہ اگر اس نے پہلے دونوں پاؤں دھوئے پھر دونوں موزے پہنے طہارت پوری کی۔ پھر حدث ہوا تو اس کو موزوں پر مسح کرنا جائز ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ موزہ قدم میں حلول حدث کے لئے مانع ہے پس منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی۔ حتیٰ کہ اگر طہارت اس وقت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہوگا۔

تشریح مسند یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا حدث کے لئے جائز ہے، حدث خواہ مرد ہو یا عورت جبکہ دونوں کو پوری طہارت پر پہنا ہو۔ اور جس شخص پر غسل واجب ہے اس کے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

صاحب قدوری نے مسح علی الخفین کے جواز کو رو باتوں کے ساتھ خاص کیا ہے ایک تو یہ کہ حدث موجب للوضو ہو کیونکہ اگر طہارت کاملہ پر موزے پہنے پھر ایسا حدث پیش آیا۔ جو غسل واجب کرتا ہے تو اس صورت میں مسح علی الخفین جائز نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدث وضو کرنے کے بعد پیش آیا ہو کیونکہ موزہ حدث سرایت کرنے سے روکتا ہے، حدث کو دور نہیں کرتا۔ اور اگر حدث سابق پر مسح علی الخفین جائز قرار دے دیا جائے مثلاً مستحاضہ عورت نے موزے پہنے پھر وقت نکل گیا اور متمم جب اس نے موزے پہنے پھر اس نے پانی پایا تو موزہ رافع حدث ہو جائے گا حالانکہ موزہ رافع حدث نہیں ہے بلکہ مانع حدث ہے۔

اور قدوری کا قول ادا البسهما علی طہارۃ کاملة اس بات کا فائدہ نہیں دیتا کہ موزہ پہننے کے وقت طہارت کاملہ شرط ہے بلکہ حدث کے وقت طہارت کاملہ کا ہونا ضروری ہے۔ یہی ہمارا مذہب ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے پہلے اپنے پاؤں دھو کر موزے پہنے پھر باقی وضو پورا کیا پھر حدث ہوا تو اس کو موزوں پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ موزے پہنتے وقت اگرچہ طہارت کاملہ نہیں پائی گئی لیکن حدث کے وقت طہارت کاملہ پائی گئی۔ دلیل یہ ہے کہ موزہ قدم میں حدث حلول کرنے کو روکتا ہے لہذا منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی حتیٰ کہ اگر اس وقت طہارت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہو جائے گا۔

مقیم اور مسافر کے لئے مسح کی مدت

وَيَجُوزُ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا

ترجمہ اور جائز ہے مسح مقیم کے لئے ایک دن، رات اور مسافر کے لئے تین دن تین رات۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مقیم یک دن اور ایک رات مسح کرے اور مسافر تین دن اور ان کی راتیں۔

تشریح اس عبارت میں مدت مسح کا بیان ہے چنانچہ فرمایا کہ مدت مسح مقیم کے حق میں ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے حق میں تین دن اور تین راتیں ہیں اور امام مالک سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مقیم موزوں پر بالکل مسح نہ کرے اور مسافر کا مسح مؤبد ہے یعنی وقت کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ جب تک چاہے مسح کرتا رہے۔ امام سرخسی نے فرمایا کہ یہی قول حسن بصری کا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ مقیم کا حکم مسافر کے حکم کے مانند ہے۔

پہلی روایت کے مطابق مقیم کے حق میں دلیل یہ ہے کہ مسح شروع کیا گیا ہے ضرورت کی وجہ سے اور مقیم کے حق میں کوئی

ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے مقیم کے واسطے موزوں پر مسح کرنا ناجائز ہے۔ اور مسافر کے حق میں عمار بن یاسرؓ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے۔ حدیث یہ ہے کہ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُمَسِّحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ يَوْمًا قَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ يَوْمَيْنِ فَقَالَ نَعَمْ حَتَّىٰ أَنْتَهَيْتُ إِلَى سَبْعَةِ يَوْمٍ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا كُنْتَ فِي سَفَرٍ فَأُمَسِّحُ مَا بَدَأَ لَكَ - عمار بن یاسرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول (ﷺ) کیا میں ایک دن موزوں پر مسح کر لیا کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔ پھر میں نے کہا کہ دو دن، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں۔ یہاں تک کہ (میں کہتا کہتا) سات دن تک پہنچ گیا پس آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو سفر میں ہو تو جب تک چاہے مسح کرتا رہا کر۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسافر کے حق میں کوئی مدت مقرر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل حدیث مشہور ہے یعنی حضور ﷺ کا قول يَمَسِّحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا اور عامۃ العلماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو صفوان بن عسال المرادیؒ سے مروی ہے: قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لِي مَا جَاءَ بِكَ فَقُلْتُ طَلَبْتُ الْعِلْمَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَصْنَعُ فَمَاذَا جِئْتَ فَسَلُّ قَالَ فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ لِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا - (کافی)

صفوان کہتے ہیں کہ میں اللہ کے پاک رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ تجھ کو کیا چیز لے کر آئی ہے میں نے کہا کہ طلب علم، آپ ﷺ نے فرمایا کہ طالب علم کے کام سے راضی ہو کر فرشتے اس کے لئے پر بچھاتے ہیں پس جس مقصد کے لئے آئے ہو دریافت کرو صفوان کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے مسح علی الخفین کے بارے میں دریافت کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مقیم کے واسطے ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے واسطے تین دن اور تین راتیں ہیں۔

حضرت امام مالکؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے بارے میں امام بخاریؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث مجہول ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ اس کے رجال غیر معروف ہیں۔ امام ابو داؤدؒ نے کہا کہ اس کی سند میں اختلاف ہے اور قوی نہیں ہے۔ دارقطنیؒ نے کہا اس کی سند غیر ثابت ہے اور یحییٰ بن معینؒ نے کہا کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ پس اس شاذ حدیث کی وجہ سے احادیث مشہورہ کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں اس حدیث سے حضور ﷺ کی مراد یہ ہے کہ مسح مؤبد ہے یعنی غیر منسوخ ہے، یہ معنی نہیں ہیں کہ اس مدت میں موزے نہ نکالے۔

اور امام مالکؒ کا یہ کہنا کہ مقیم کے حق میں مسح علی الخفین کی ضرورت نہیں حالانکہ مسح علی الخفین ضرورت کی وجہ سے مشروع کیا گیا ہے۔ ہمیں یہ تسلیم نہیں بلکہ مقیم کے حق میں بھی ضرورت ثابت ہے۔ اس لئے کہ مقیم جب صبح کے وقت موزے پہن کر اپنی ضرورت کے لئے گھر سے باہر جائے گا تو شام کو گھر کی طرف لوٹ کر آنے سے پہلے اس پر موزوں کا نکالنا شاق ہوگا۔ پس اس ضرورت کے پیش نظر اس کے حق میں بھی مسح مشروع کیا گیا ہے۔

مسح کی ابتداء کب سے شروع ہوگی

قَالَ وَابْتِدَاؤُهَا عَقِبَ الْحَدَثِ لِأَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ مِرَابِةِ الْحَدَثِ فَتُعْبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ الْمُنْعِ

ترجمہ اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد سے ہے کیونکہ موزہ تو نفع سرایت حدث ہے پس مدت منع کے وقت سے معتبر ہوگی۔

تشریح . مدت مسح کہ وہ کب سے ہوگی اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ عامۃ العلماء کا مذہب یہ ہے کہ مدت مسح کی ابتداء حدث کے وقت سے ہوگی اور بعض کے نزدیک موزہ پہننے کے وقت سے ابتداء ہوگی یہی قول امام اوزاعی ابو ثور اور امام احمد کا ہے۔ ثمرۃ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے طلوع فجر کے وقت وضو کر کے موزہ پہنا، پھر طلوع شمس کے بعد حدث ہوا۔ پھر زوال کے بعد وضو کر کے موزوں پر مسح کیا۔ تو عامۃ العلماء کے مذہب پر متقیم، اگلے دن طلوع شمس کے بعد تک مسح کرے گا۔ اور حسن بصری کے مذہب پر اگلے دن کی طلوع فجر تک مسح کرے وراہم اوزاعی کے مذہب پر اگلے دن زوال کے بعد تک مسح کرے۔

حسن بصری کی دلیل یہ ہے کہ مسح کا جواز موزہ پہننے کی وجہ سے ہے لہذا مدت مسح کی ابتداء بھی موزہ پہننے کے وقت سے ہوگی۔ اور امام اوزاعی وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ مسح کی مدت کی مقدار مسح کی وجہ سے ہے اس لئے مدت مسح کی ابتداء مسح کرنے کے وقت سے معتبر ہوگی اور عامۃ العلماء کی دلیل یہ ہے کہ موزہ حدث سرایت کرنے سے نفع ہے۔ پس مدت کا اعتبار اسی وقت سے ہوگا۔ جس وقت سے اس نے حدث سرایت کرنے سے روکا ہے اور یہ حدث کے بعد سے شروع ہے کیونکہ اس سے پہلے وضو کی طہارت تھی۔ اس لئے مدت مسح کی ابتداء حدث کے بعد سے معتبر ہوگی۔

مسح کا طریقہ

وَلَمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ يَبْدَأُ مِنْ قَلْبِ الأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ لِخَدِثَتْ مُعِيرَةً أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى خُفَيْهِ وَمَذَّهُمَا مِنَ الأَصَابِعِ إِلَى أَعْلَاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً وَكَأَنِّي أُنْظِرُ إِلَى أَثَرِ الْمَسْحِ عَلَى خُفِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ ثُمَّ الْمَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ حَتَّى لَا يَحُورَ عَلَى بَاطِنِ الْخُفِّ وَخُفَيْهِ وَسَاقِهِ لِأَنَّهُ مَعْدُولٌ بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ فَيُرَاعَى حَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ وَالْبِدَايَةُ مِنَ الأَصَابِعِ اسْتِحْبَابٌ اِغْتِبَارًا بِالأَصْلِ وَهُوَ الْغَسْلُ وَفَرَضُ ذَلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَقَالَ الْكُرْجِيُّ مِنْ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ اِغْتِبَارًا أَلَا تَرَ الْمَسْحَ

ترجمہ اور مسح دونوں موزوں کے ظہری رخ پر ہے درآنحالیہ وہ انگلیوں کے ساتھ خطوط بہ جائیں (اس طرح کہ) شروع کرے (پاؤں کی) انگلیوں سے پنڈیوں کی طرف (کھینچ لی جائے) حدیث مغیرہ کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کی انگلیوں سے اوپر کو کھینچا ایک بار مسح کیا اور گویا میں اثر مسح کو رسول اللہ ﷺ کے موزے پر دیکھتا ہوں خطوط انگلیوں کے ساتھ، پھر ظہری موزے پر مسح کرنا ضروری ہے حتیٰ کہ باطن موزہ اور ایڑی اور موزے کی پنڈی پر جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ معدول عن اقیس ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی وہ پورے کا پورا ملحوظ ہوگا اور انگلیوں سے شروع کرنا مستحب ہوگا۔ اصل پر قیاس کرتے ہوئے اور وہ دھونا ہے اور اس کا فرض ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار ہے اور امام ربیع نے کہا کہ پاؤں کی انگلیوں میں سے (تین انگلیوں کی مقدار ہے) اور قول اول اصح ہے کہ مسح کا اعتبار کرتے ہوئے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک موزوں کے ظہری رخ پر مسح کرنا ضروری ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ہاتھ میں

ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے پھر ان دونوں کو پنڈلی کی طرف ٹخنوں کے اوپر کھینچ کر لے جائے اور انگلیوں کو شامہ رکھے موزوں پر مسح کرنے کا بھی مسنون طریقہ ہے۔

اور اگر ایک انگلی سے تین مرتبہ مسح کیا، ہر بار نیا پانی لیا اور نئی جگہ مسح کیا تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہوگا۔

امام، لک اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ موزے کے ظاہر اور باطن پر مسح کرنا مسنون ہے۔ دلیل یہ روایت ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللہ ﷺ مَسَحَ اَعْلٰی الْخُفِّ وَاسْفَلِہِ یعنی رسول اللہ ﷺ نے موزے کے اوپر اور نیچے دونوں رخنوں پر مسح کیا ہے۔

ہماری دلیل حدیث مغیرہؒ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھ کر ان کو کھینچ کر اوپر کی طرف لے گئے۔ حضرت مغیرہؒ فرماتے ہیں کہ گویا میں حضور ﷺ کے موزے پر ان نشانات کو دیکھتا ہوں جو انگلیوں سے پیدا ہو گئے تھے۔ اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ نے ایک بار مسح کیا۔ اسی لئے علماء نے کہا کہ تکرار مسح علی الخفین غیر مشروع ہے۔ ترمذی میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ عَنِ ظَاهِرِهِمَا مَغِيرَةً يَقْتَضِيَنَّ فِيهِ رَسُوْلُ اللہ ﷺ كَوَظَائِرِ خَفَيْنِ پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مسح کا محل موزے کا ظاہر ہے نہ کہ باطن۔ اس لئے ظاہر خف پر مسح کرنا واجب ہوگا۔

موزے کے باطن اور ایڑی پر مسح جائز نہیں: اور اگر موزے کے باطن پر مسح کیا یا اس کی ایڑی پر یا اس کی پنڈلی پر تو جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ موزے پر مسح کرنا خلاف قیاس ثابت ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اس کی پوری پوری رعایت کی جائے گی اور چونکہ شریعت کا ورود موزے کے ظاہر پر ہوا۔ اس لئے موزے کے ظاہر پر مسح کرنا مشروع ہوگا نہ کہ باطن پر۔ اسی کی طرف حضرت علیؓ کا قول اشارہ کرتا ہے۔ لَوْ كَانَ الْبَدْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ أَوْلَىٰ بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ وَلَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللہ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ الْخُفَّيْنِ دُونَ بَاطِنِهِمَا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اگر دین عقل اور رائے پر موقوف ہوتا تو موزے کے باطن پر مسح کرنا اولیٰ ہوتا۔ بہ نسبت اس کے ظاہر کے۔ لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے نہ کہ ان کے باطن پر۔

مسح میں معتبر مقدار: اور انگلیوں سے مسح کی ابتداء کرنا مستحب ہے چنانچہ اگر پنڈلی سے شروع کیا تو بھی جائز ہوگا جبہ استحباب غسل (دھونے پر) قیاس ہے یعنی جس طرح پاؤں دھونے کی ابتداء انگلیوں سے مستحب ہے اسی طرح مسح علی الخفین میں بھی انگلیوں سے ابتداء کرنا مستحب ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ فرض، تمین انگلیوں کی مقدار مسح کرتا ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ انگلیاں پاؤں کی معتبر ہیں یا ہاتھ کی۔ سوماتہ العلماء کا مذہب یہ ہے کہ مقدار مسح میں ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار ہے۔

اور امام کرخیؒ نے فرمایا کہ پاؤں کی انگلیاں معتبر ہیں کیونکہ مسح پاؤں پر واقع ہوتا ہے اور تمین انگلیاں مسح کا اکثر ہے اور قعدہ ہے کہ اکثر کل کے حکم میں ہوتا ہے لہذا پاؤں کی تمین انگلیاں پورے پاؤں کے قائم مقام ہو جائیں گی۔ جیسے موزے کی پھن میں پاؤں کی انگلیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ عامۃ العلماء کا قول زیادہ صحیح ہے اور یہ حضرات آلہ مسح (ہاتھ) کا اعتبار کرتے ہیں، واضح ہو کہ ہر موزے پر تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے چنانچہ اگر کسی نے ایک موزے پر دو انگلیوں کی مقدار مسح کیا اور دوسرے پر پانچ انگلیوں کی مقدار مسح کیا تو جائز نہیں ہوگا۔

کتنی مقدار موزہ میں پھن ہو جس پر مسح درست نہیں

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ خَرَقٌ كَثِيرٌ يَتَبَيَّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ جَازَ وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ وَإِنْ قَلَّ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ غَسْلُ الْبَادِي يَجِبُ غَسْلُ الْبَاقِي وَلَمَّا أَنَّ الْحَصَافَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلٍ خَرَقٍ عَادَةً فَلْيَحَقِّقْهُمْ الْخَرَجُ فِي النَّزْعِ وَتَخْلُو عَنْ الْكَثِيرِ فَلَا خَرَجَ وَالْكَثِيرُ أَنْ يَتَكَشَّفَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرَّجُلِ أَصْغَرُهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقَدَمِ هُوَ الْأَصَابِعُ وَالثَّلَاثُ أَكْثَرُهَا فَتَقَامُ مَقَامَ الْكُلِّ وَاعْتِبَارُ الْأَصْغَرِ لِلِإِحْتِيَاطِ وَلَا مُعْتَبَرٌ بِدُحُولِ الْأَمَامِ إِذَا كَانَ لَا يَفْرِجُ عَنِ الْمَشْيِ وَيُعْتَبَرُ هَذَا الْمِقْدَارُ فِي كُلِّ خُفٍّ عَلَى جِدَةٍ فَيُجْمَعُ الْخَرَقُ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ وَلَا يُجْمَعُ فِي خُفَّيْنِ لِأَنَّ الْخَرَقَ فِي أَحَدِهِمَا لَا يَمْنَعُ قَطْعَ السَّفَرِ بِالْآخَرِ بِخِلَافِ السَّجَاسَةِ الْمُتَفَرِّقَةِ لِأَنَّهُ حَامِلٌ لِلْكُلِّ وَإِنْ كَشَفَ الْعُورَةَ نَظِيرُ السَّجَاسَةِ

ترجمہ اور جائز نہیں مسح کرنا ایسے موزے پر جس میں زیادہ پھن ہو کہ اس سے پاؤں کی تین انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہو جائے اور اگر اس سے کم ہو تو جائز ہے اور امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ جائز نہیں اگرچہ کم ہو، کیونکہ جب ظاہر کا دھونا واجب ہو گئی تو باقی کا دھونا بھی واجب ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عام طور پر معمولی پھن سے خالی نہیں ہوتے۔ اس لئے دو انگلیوں میں حرج لاحق ہوگا اور کثیر (شکاف) سے خالی ہوتے ہیں تو کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور کثیر مقدار یہ ہے کہ پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار (پاؤں) کھل جائے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ قدم میں اصل یہی انگلیاں ہیں۔ اور تین انگلیاں ان میں سے کثرت ہیں پس تین انگلیاں کل کے قائم مقام ہوں گی۔ اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط کی وجہ سے ہے اور پوروں کے داخل ہو جانے کا کچھ اعتبار نہیں جبکہ چلنے کے وقت کھلتا نہ ہو۔ اور اس مقدار کا اعتبار ہر موزے میں علیحدہ کیا جائے گا۔ پس ایک موزے میں شکاف جمع کئے جائیں اور دو موزوں میں جمع نہ کئے جائیں کیونکہ ایک میں شکاف ہونا دوسرے کے ساتھ سفر کرنے سے مانع نہیں ہے۔ برخلاف متفرق نجاست کے کیونکہ یہ شخص پوری نجاست کا اٹھانے والا ہے اور عورت کا کھنا، نجاست کی نظیر ہے۔

تشریح اگر موزے میں شکاف پیدا ہو گیا تو اس پر مسح کے جواز و عدم جواز میں چار مذہب ہیں :-

(۱) ہرے نزدیک شکاف کے قلیل اور کثیر ہونے میں فرق ہے یعنی اگر شکاف قلیل ہو تو اس پر مسح کرنا جائز ہے اور اگر کثیر ہو تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

(۲) امام شافعی اور امام زفر کے نزدیک عدم جواز مسح میں قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں۔ یعنی شکاف قلیل ہو یا کثیر دونوں صورتوں میں مسح کرنا ناجائز ہے اور یہی قیاس ہے۔

(۳) سفیان ثوری نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں مسح جائز ہے۔

(۴) امام اوزاعی نے فرمایا کہ شکاف پیدا ہونے کی وجہ سے پاؤں کا جو حصہ کھل گیا اس کو دھوئے اور جو حصہ نہیں کھلا اس کا مسح کرے۔ چونکہ امام اوزاعی کے نزدیک ایک عضو میں غسل اور مسح دونوں کا جمع کرنا جائز ہے۔ اس لئے انہوں نے فرمایا کہ جو حصہ کھل ہوا ہے اس کا دھونا واجب ہے اور جو حصہ نہیں کھلا اس کا مسح واجب ہے۔

اور سفیان ثوریؒ کی دلیل یہ ہے کہ موزہ قدم میں حدث سرایت کرنے سے مانع ہے پس جب تک اس پر موزہ کا اطلاق صحیح ہے تو اس پر مسح کرنا جائز ہے خواہ اس میں شکاف قلیل ہو یا کثیر ہو امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شکاف کی وجہ سے پاؤں کا جو حصہ ظاہر ہو گیا اس کا دھونا واجب ہے اور چونکہ مسح اور غسل دونوں کا ایک عضو میں جمع کرنا جائز نہیں اس لئے موزہ نکال کر باقی کا دھونا بھی واجب ہوگا۔

صاحب عنایہ نے فرمایا کہ ان دونوں حضرات کی دلیل قیاس ہے یعنی جب خرق کثیر مانع مسح ہے تو خرق قلیل بھی مانع مسح ہوگی جیسے حدث مطلقاً ناقض مسح ہے قلیل ہو یا کثیر ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عادتاً معمولی شکاف سے خالی نہیں ہوتے پس معمولی شکاف کی وجہ سے اگر موزے نکالنے کا حکم دیا جائے تو لوگ حرج میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس لئے اگر موزے میں معمولی شکاف ہو تو اس کو معاف کر دیا گیا اور چونکہ خرق کثیر سے موزے بالعموم خالی ہوتے ہیں پس خرق کثیر کی صورت میں موزہ نکالنے میں کوئی حرج لاحق نہیں ہوگا اس وجہ سے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔ خرق قلیل و کثیر کا معیار: رہا یہ کہ خرق قلیل اور کثیر کا معیار کیا ہے تو اس بارے میں صاحب بدیہ نے فرمایا کہ اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار، پاؤں کھل گیا یا اس سے زائد کھل گیا تو یہ خرق کثیر ہے اور اگر اس سے کم مقدار کھلا ہے تو یہ خرق قلیل ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ ورنہ حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ ہاتھ کی انگلیاں معتبر ہیں۔ اور شمس الاممہ حلوانی نے کہا کہ اگر شکاف بڑی انگلیوں پر ہو تو خرق کثیر میں تین بڑی انگلیاں معتبر ہوں گی اور اگر چھوٹی انگلیوں پر ہو تو چھوٹی تین انگلیاں معتبر ہوں گی۔ قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ قدم میں اصل انگلیاں ہی ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے پاؤں کی انگلیاں کاٹ لیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔ بہر حال پاؤں میں انگلیاں اصل ہیں اور تین انگلیاں پانچ انگلیوں میں سے اکثر ہیں اور شیء کا اکثر بمنزلہ کل کے ہوتا ہے لہذا تین انگلیاں کل کے قائم مقام ہوں گی، پس تین انگلیوں کی مقدار کھلنے سے گویا پورا پاؤں کھل گیا اس لئے اس کا دھونا واجب ہوا اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط پر مبنی ہے۔

اور اگر موزے میں ایسا شکاف ہے کہ اس میں تین انگلیاں داخل ہو جاتی ہیں لیکن رفتار کے وقت پاؤں نہیں کھلتے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا یعنی ایسے موزے پر مسح کرنا جائز ہے مصنف ہدایہ نے کہا کہ مقدار ہر موزہ میں علیحدہ علیحدہ معتبر ہے چنانچہ اگر ایک موزے میں چھوٹے چھوٹے متعدد شکاف ہو گئے تو ان کو جمع کیا جائے گا پس اگر سب مل کر اس مقدار کو پہنچ گئے تو اس پر مسح کرنا جائز ہوگا اور اگر دونوں موزوں میں چھوٹے چھوٹے شکاف ہو گئے تو ان کو جمع نہیں کیا جائے گا یعنی اگر دونوں موزوں کے شکاف مل کر اس مقدار کو پہنچ جاتے ہوں تو بھی ان پر مسح کرنا جائز ہوگا کیونکہ ایک موزے میں شکاف ہونا دوسرے کے ساتھ سفر طے کرنے سے مانع نہیں ہے۔

اس کے برخلاف متفرق نجاست ہے یعنی اگر دونوں موزوں پر تھوڑی تھوڑی نجاست لگی ہو۔ درآنحالیکہ دونوں میں سے ہر ایک کی نجاست ایک درہم سے کم ہے مگر دونوں مل کر ایک درہم سے زائد ہو جاتی ہے تو اس صورت میں نماز جائز نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ شخص سب نجاست اٹھانے والا ہے اور جو شخص ایک درہم سے زائد نجاست کا اٹھانے والا ہو خواہ وہ متفرق ہو خواہ مجتمع ہو تو اس پر طہارت واجب ہے بغیر طہارت کے نماز درست نہیں ہوگی اور عورت یعنی بدن کا وہ حصہ جس کا پھپھانا فرض ہے اس کا کھنا نجاست کی نظیر ہے۔ چنانچہ اگر عورت کی شرمگاہ سے کچھ کھلا اور کچھ پیٹ سے، کچھ پنڈلی سے اور کچھ پاؤں سے پس اگر یہ سب مل کر چوتھائی عضو کے برابر ہو جائے تو اس کی نماز جائز نہیں ہے۔

جنبی کے لئے مسح جائز نہیں

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ لِحَدِيثِ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ أَنَّهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِصَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلِيَالِهَا لَا عَنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ عَنْ بُوْلِ أَوْ غَائِطٍ أَوْ نَوْمٍ وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَكُونُ عَادَةً فَلَا خَرَجَ فِي النَّزْعِ بِخِلَافِ الْحَدِيثِ لِأَنَّهُ يَتَكَوَّرُ

ترجمہ اور مسح کرنا جائز نہیں اس شخص کو جس پر غسل واجب ہوا صفوان بن عسال کی حدیث کی وجہ سے۔ فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ ہم دونوں کو حکم فرمایا کرتے جب ہم مسافر ہوتے کہ ہم اپنے موزوں کو نہ تاریں تین دن اور تین راتیں مگر جنابت سے لیکن پیشاب یا خانہ یا نیند سے۔ کیونکہ جنابت عادت مکرر نہیں ہوتی۔ لہذا موزہ نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا برخلاف حدیث کے کہ وہ مکرر ہوتا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر غسل واجب ہو اس کے واسطے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے وضو کر کے موزے پہنے پھر جنبی ہو گیا۔ پھر اس کو اتار پانی میسر آیا جو وضو کے لئے کافی ہے۔ مگر غسل کے لئے کافی نہیں تو یہ شخص جنابت کے لئے تیمم کرے اور اس پانی سے وضو کرے ورنہ پڑوس دھوئے مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل حضرت صفوان بن عسال کی حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ جنابت کی حالت میں دونوں موزے نکال کر پیروں کو دھونا ضروری ہے۔ البتہ اگر پیشاب یا خانہ یا نیند کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا تو موزے نکالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جنابت عادت مکرر نہیں ہوتی اور حدیث اصغر مکرر ہوتا ہے لہذا جنابت کی صورت میں موزہ اتارنے میں حرج لاحق نہیں ہوگا۔ اور حدیث کی صورت میں بار بار موزہ اتارنے میں حرج لاحق ہوگا۔ اور یہ بات امر مسلم ہے کہ مسح علی الخفین حرج دور کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ پس جہاں موزہ نکالنے میں حرج ہے وہاں مسح علی الخفین جائز ہے ورنہ جس صورت میں حرج نہیں وہاں موزے اتار کر پیروں کو دھونا فرض ہے مسح جائز نہیں ہے۔

نواقض مسح

وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ نَعَضَ الْوُضُوءَ وَيَقْضُهُ أَيضًا نَزْعُ الْخُفِّ لِسَرَايَةِ الْحَدِيثِ إِلَى الْقَدِيمِ حَيْثُ زَالَ الْمَانِعُ وَكَذَا نَزْعُ أَحَدِهِمَا لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْغُسْلِ وَالْمَسْحِ فِي وَظِيفَةٍ وَاحِدَةٍ

ترجمہ اور مسح کو توڑ دیتی ہے ہر وہ چیز جو وضو توڑتی ہے کیونکہ مسح علی الخف وضو کا جزء ہے اور موزہ اتارنا بھی مسح کو توڑتا ہے قديم حدیث سریت کرنے کی وجہ سے، کیونکہ مانع زائل ہو گیا اور یونہی ان دونوں موزوں میں سے ایک کا اتارنا کیونکہ ایک ہی وظیفہ میں غسل اور مسح کا جمع کرنا معذور ہے۔

تشریح امام قدوری نے فرمایا کہ جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض مسح بھی ہے کیونکہ مسح علی الخف وضو کا جزء ہے پس جوکل کے لئے ناقض ہوگا وہ جزء کے لئے بدرجہ اولیٰ ناقض ہوگا اور موزہ کا اتارنا بھی ناقض مسح ہے کیونکہ قدم میں حدیث سرایت کر گیا اور مسح ٹوٹ گیا۔ چنانچہ عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ آپ ایک غزوہ میں تھے۔ پس آپ نے اپنے موزے نکال کر اپنے پیروں کو دھویا اور باقی وضو کا اعادہ نہیں کیا۔

اسی طرح دوسرے حضرات صحابہ سے مروی ہے اور اگر دونوں موزوں میں سے ایک موزہ نکل گیا تو بھی مسح ٹوٹ گیا۔ لہذا دوسرا موزہ نکال کر دونوں قدموں کو دھو ڈالے دلیل یہ ہے کہ مسح اور غسل دونوں کا ایک ہی فرج میں جمع کرنا شرعاً معذور ہے اس لئے دونوں قدموں کا غسل ضروری ہوگا۔

مدت کا گزر جانا ناقض مسح ہے

وَكَذَا مِصِّي الْمُدَّةِ لِمَا زَوَيْنَا وَإِذَا تَمَّتِ الْمُدَّةُ نَزَعَ حُقْبَهُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ بَقِيَّةِ التَّوَضُّعِ
وَكَذَا إِذَا نَزَعَ قَبْلَ الْمُدَّةِ لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرَى الْحَدَثُ السَّابِقُ إِلَى الْقَدَمَيْنِ كَأَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا وَحُكْمُ النَّزْعِ
يُثَبِّتُ بِخُرُوجِ الْقَدَمِ إِلَى السَّاقِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرُ بِهِ فِي حَقِّ الْمَسْحِ وَكَذَا بِأَكْثَرِ الْقَدَمِ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ اور ایسا ہی مدت مسح کا گزر جانا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور جب مدت مسح پوری ہوگئی تو دونوں موزے نکال دے اور دونوں پاؤں دھو کر نماز پڑھے اور اس پر باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے اور یونہی جب اس نے مدت گزرنے سے پہلے موزہ نکال دیا۔ کیونکہ (موزہ) اتارنے کے وقت حدیث سابق دونوں قدموں تک سرایت کر جائے گا گویا اس نے دونوں کو دھویا نہ تھا۔ درنظر کا حکم ثابت ہو جاتا ہے موزے کی پنڈلی تک قدم کے نکلنے کی وجہ سے کیونکہ مسح کے حق میں موزہ کی پنڈلی معتبر نہیں ہے اور یونہی اکثر قدم نکلنے کی وجہ سے یہی صحیح ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مدت مسح گزر جانے سے بھی مسح علی الخفین ٹوٹ جاتا ہے۔ دلیل روایت سابقہ ہے یعنی حضور ﷺ کا قول مَسَحَ الْمُؤَقِّمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ مارویہ سے مراد صفوان بن عسال کی حدیث اَنْ لَا تُنْزِعَ خُفَّائِنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ہے۔ اور جب مدت مسح پوری ہوگئی تو موزے نکال دے ورنہ صرف پاؤں دھو کر نماز پڑھے۔ باقی وضو کا اعادہ کرنا واجب نہیں ہے بشرطیکہ کوئی ناقض وضو پیش نہ آیا ہو۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ اس پر وضو کا اعادہ واجب ہے کیونکہ مدت مسح گزر جانے سے پیروں کی طہارت ٹوٹ گئی ہے اور طہارت کا ٹوٹ جانا متجزی (ٹکڑے ٹکڑے) نہیں ہوتا جیسے حدیث کی وجہ سے وضو کا ٹوٹنا متجزی نہیں ہے پس پیروں کی طہارت کا ٹوٹنا گویا پوری طہارت کا ٹوٹنا ہے اور جب پوری طہارت ٹوٹ گئی تو ظاہر ہے کہ دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث نام ہے نہ نجات نکلنے کا اور مدت مسح کا گزرنا ایسا نہیں ہے لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور ہمارے مذہب کی تائید ابن عمرؓ کے فعل سے بھی ہوتی ہے کہ آپؐ کسی غزوہ میں تھے کہ آپؐ نے موزے نکال کر صرف اپنے پیروں کو دھویا اور باقی وضو کا اعادہ نہیں کیا اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ خود اس نے مدت گزرنے سے پہلے موزہ نکال دیا یعنی اس صورت میں بھی صرف پاؤں دھونا واجب ہے باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ موزہ اتارنے کے وقت حدیث سابق دونوں قدموں تک سرایت کر گیا پس ایسا ہو گیا گویا اس نے دونوں کو دھویا تھا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ موزہ نکلنے کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جبکہ قدم موزے کی پنڈلی میں داخل ہو جائے کیونکہ مسح کے حق میں موزے کی پنڈلی معتبر نہیں ہے حتیٰ کہ اگر بغیر ساق (پنڈلی) کا موزہ پہنا تو اس پر مسح کرنا جائز ہے بشرطیکہ ٹخنہ چھپ ہو۔

اور جس کا مسح میں اعتبار نہیں وہاں قدم آجانے سے مسح ٹوٹ جائے گا اور اسی طرح اگر موزے کی ساق میں اکثر قدم آگیا تو صحیح قیوں کے مطابق موزہ نکلنے کا حکم ثابت ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب ایڑی کا اکثر حصہ اپنی جگہ سے نکل رہا ہو۔

کی ساق میں داخل ہو گیا تو مسح باطل ہو جائے گا۔ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ جب تک غسل کا محل موزے میں باقی ہے تب تک مسح باقی رہے گا پس جب پوری ایزی یا اکثر ایزی موزے کی ساق میں داخل ہو گئی تو محل غسل موزے میں باقی نہیں رہا لہذا مسح بھی باقی نہیں رہا۔

امام محمد سے مروی ہے کہ اگر پاؤں کا اتنا حصہ موزے میں باقی ہے جس پر مسح کرنا جائز ہے یعنی تین انگلیوں کی مقدار تو اس پر مسح کرنا جائز ہے ورنہ اگر اتنی مقدار بھی موزے میں باقی نہیں رہا تو اس پر مسح کرنا جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مَا يَحُوزُ عَلَيْهِ الْمَسْحُ کی مقدار کے علاوہ ٹکنا ایسا ہے گویا نکلا ہی نہیں۔ لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (عنایہ) جلیل

مقیم مسافر ہو گیا یا مسافر مقیم بن گیا ان کے لئے مدت کی تبدیلی کا حکم

وَمِنْ ابْتِدَاءِ الْمَسْحِ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا عَمَلًا بِاطِّلاقِ الْحَدِيثِ وَلِأَنَّهُ حُكْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَيُغْتَبَرُ فِيهِ آخِرُهُ بِخِلَافِ مَا إِذَا انْتَكَمَلَ الْمُدَّةُ لِلْإِقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ لِأَنَّ الْحَدِيثَ قَدْ سَرَى إِلَى الْقَدَمِ وَالْخُفِّ لَيْسَ بِرَافِعٍ

ترجمہ اور جس شخص نے بحالت اقامت مسح شروع کیا پھر ایک دن، رات تمام ہونے سے پہلے سفر اختیار کیا تو تین دن اور ان کی راتیں مسح کرے۔ اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی وجہ سے اور اس لئے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس میں آخر وقت کا اعتبار ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے اقامت کی مدت پوری کر لی پھر سفر شروع کیا کیونکہ حدیث قدم تک سرایت کر گیا اور موزہ رافع حدیث نہیں ہے۔

تشریح . اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں :-

(۱) یہ کہ وہ طہارت جس پر موزے پہنے تھے اس کے نوٹنے سے پہلے سفر اختیار کیا پھر بحالت سفر کسی ناقض کی وجہ سے اس کی طہارت نوٹ گئی تو اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائے گی یعنی اس صورت میں بالاتفاق مسح کی مدت تین دن اور تین راتیں پوری کرے۔

(۲) یہ کہ حدیث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے کے بعد سفر شروع کیا اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت، مدت سفر کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔ یعنی اس صورت میں ایک دن اور ایک رات پورا ہونے کے بعد موزے نکال دے۔

(۳) یہ کہ سفر اختیار کیا حدیث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے اس صورت میں ہمارے نزدیک مدت اقامت، مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائے گی یعنی تین دن تک مسح کرے گا۔

اور امام شافعی کے نزدیک مدت اقامت، مدت سفر کی طرف منتقل نہیں ہوتی بلکہ ایک دن رات پورا کر کے موزے نکالنا ضروری ہو گا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسافر ایک عبادت ہے اور ہر وہ عبادت جو بحالت اقامت شروع کی گئی ہو سفر کی وجہ سے متغیر نہیں ہوتی۔ جیسے کسی نے بحالت قامت رمضان کا روزہ شروع کیا پھر سفر اختیار کیا تو اس سفر کی وجہ سے آج کے روزہ کا افطار کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اور جیسے کسی نے شبہ میں کشتی میں نماز پڑھنی شروع کی پھر کشتی چل پڑی تو یہ شخص درمیان صداۃ میں مسافر نہیں ہوگا بلکہ اپنی نماز چار رکعت پوری کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ اقامت کی حالت عزیمت کی حالت ہے اور سفر کی حالت رخصت کی حالت ہے پس جب عبادت

میں دونوں حالتیں جمع ہو جائیں تو عزیمت کو رخصت پر غلبہ دیا جائے گا۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول **يَمْسَحُ الْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ** کا اطلاق ہے یعنی مسافر کے لئے تین دن مسح کرنے کی اجازت ہے اور چونکہ یہ بھی مسافر ہو گیا اس لئے اس کو بھی تین دن مسح کرنے کی اجازت ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور جس چیز کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہو اس میں آخر وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسے حائضہ اگر آخر وقت نماز میں پاک ہو گئی تو اس پر اس وقت کی نماز واجب ہوگی اور اسی طرح اگر پاک عورت نماز کے آخر وقت میں حائضہ ہو گئی تو اس وقت کی نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر مسافر آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو نماز پوری کرے گا اور اگر مقیم نے آخر وقت میں سفر شروع کر دیا تو قصر کرے گا پس جب آخر وقت معتبر ہے تو مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے جب مقیم نے سفر شروع کیا تو وہ مسح کی مدت سفر پوری کرے گا اس کے برخلاف جب اس نے اقامت کی مدت ایک دن رات پوری کر لی پھر سفر کیا تو اب تین دن رات پوری نہیں کر سکتا کیونکہ حدیث تو قدم تک ساری ہو چکا اور موزہ رافع حدیث نہیں ہے لہذا رفع حدیث کے لئے پیروں کا دھونا لازم ہوگا۔

مسافر مدت سے پہلے مقیم ہو گیا اور مقیم والی مدت مسح مکمل ہو چکی موزہ اتار دے

وَلَوْ أَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ إِنْ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ نَزَعَ لِأَنَّ رُخْصَةَ السَّفَرِ لَا تَبْقَى بِدُونِهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ أَتَمَّهَا لِأَنَّ هَذِهِ مُدَّةُ الْإِقَامَةِ وَهُوَ مُقِيمٌ

ترجمہ اور اگر مسافر، مقیم ہو گیا (پس) اگر وہ اقامت کی مدت پوری کر چکا تو نکال دے کیونکہ سفر کی رخصت بغیر سفر باقی نہیں رہ سکتی اور اگر اس نے ایک دن رات کی مدت پوری نہیں کی تو اسی کو پورا کرے کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور یہ شخص مقیم ہے۔
تشریح..... صورت مسئلہ اور دلیل ظاہر ہے۔

جرموق پر مسح کا حکم

وَمَنْ لَيْسَ الْجُرْمُ مَوْقٌ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ جَلَا فَا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَقُولُ الْبَدَلُ لَا يَكُونُ لَهُ بَدَلٌ وَلَكِنْ أَنَّ السَّيِّءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ عَنِ الْجُرْمِ مَوْقَيْنِ وَلِأَنَّهُ تَبَعَ لِلْخُفِّ اسْتِعْمَالًا وَعَوَضًا فَصَارَ كَخُفِّ دُئِي طَافِيْنِ وَهُوَ بَدَلٌ عَنِ الرَّجْلِ لَا عَنِ الْخُفِّ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَيْسَ الْجُرْمُ مَوْقٌ بَعْدَ مَا أَحْدَثَ لِأَنَّ الْحَدَّثَ حَلَّ بِالْخُفِّ فَلَا يَتَحَوَّلُ إِلَى غَيْرِهِ وَلَوْ كَانَ الْجُرْمُ مَوْقٌ مِنْ كَرْبَاسٍ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَصْلَحُ بَدَلًا عَنِ الرَّجْلِ إِلَّا أَنْ تَفُتَدَ الْبَلَّةُ أَبِي الْخُفِّ

ترجمہ اور جس شخص نے موزے پر جرموق پہنا تو جرموق پر مسح کرے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بدل کا بدل نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جرموقین پر مسح کیا ہے اور اس لئے کہ جرموق موزہ کے تابع ہے۔ استعمال اور غرض کے اعتبار سے۔ تو (موزے پر جرموق) ایسا ہو گیا جیسے دو حلقہ موزہ ہوتا ہے اور جرموق پاؤں کا بدل ہے نہ کہ موزہ کا۔ برخلاف اس

کے جب جرموق حدث سے بعد پہنا، کیونکہ حدث موزے پر حلال کر گیا۔ لہذا اس کے غیر کی طرف منتقل نہیں ہوگا اور اگر جرموق سوتی کپڑے کے ہوں تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ پاؤں کا بدل بننے کی صداقت نہیں رکھتا ہے لیکن اگر تری موزہ تک نفوذ کر جائے (تو مسح کرنا جائز ہوگا)۔

تشریح جرموق، وہ موزہ ہے جو موزے پر پہنا جاتا ہے تاکہ موزہ و کیچڑ و نجی ست وغیرہ سے بچایا جاسکے۔ اور جرموق کی ساق موزے کی ساق سے چھوٹی ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک موزوں کے اوپر جرموق پر مسح کرنا جائز ہے اور امام شافعی نے کہا کہ جرموقین پر مسح جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ موزہ پاؤں کا بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوتا کیونکہ مسح علی الخفین پر شریعت وارد ہوئی ہے پاؤں کا بدل ہو کر۔ پس جرموق پر مسح جائز قرار دینا، موزہ کا بدل ہو کر ہوگا حالانکہ یہ ناجائز ہے اس لئے جرموق پر مسح ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

اور ہماری دلیل حدیث عمر ہے قَالَ زَايْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْجَرْمُوقَيْنِ حضرت عمرؓ نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ کو جرموقین پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

اور مسند امام احمد میں حضرت بلاؓ سے روایت ہے۔ زَايْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْمُؤَقِّينِ، موق بھی جرموق ہی کا نام ہے۔ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ جرموق استعمال اور غرض میں موزے کے تابع ہوتا ہے استعمال میں تو اس لئے کہ جرموق موزے کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور غرض میں اس لئے کہ جرموق موزے کی حفاظت کے واسطے ہوتا ہے جیسا کہ موزہ پاؤں کی حفاظت کے واسطے ہوتا ہے پس موزہ پر جرموق ایسا ہو گیا جیسے دو حلقہ (دو تہ والا) موزہ اور دو حلقہ موزہ کے باہر کی طاق پر مسح بالاتفاق جائز ہے لہذا موزوں کے اوپر جرموقین پر مسح کرنا جائز ہوگا۔

اور یہ کہ جرموق بدل کا بدل ہے سو یہ صحیح نہیں کیونکہ جرموق موزہ کا بدل نہیں بلکہ پاؤں کا بدل ہے۔ اس کے برخلاف اگر حدث کے بعد جرموق پہنا تو اس پر مسح جائز نہ ہوگا کیونکہ حدث موزے میں حلول کر چکا۔ ہذا اب اس سے منتقل ہو کر جرموق پر نہ آئے گا اور اگر جرموق سوتی کپڑے کا ہو تو اس پر بھی مسح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ سوتی کپڑے کا جرموق پاؤں کا بدل نہیں ہو سکتا ہے۔ اس سے کہ سوتی کپڑے کے جرموق پہن کر مسلسل چٹنا ممکن نہیں ہے۔ ہاں اگر جرموق اتنے پار تک کپڑے کا ہو کہ پانی کی تری جرموق سے چھن کر موزے تک پہنچ جائے تو اس پر مسح جائز ہے لیکن اس لئے نہیں کہ یہ مسح جرموق پر ہو بلکہ اس لئے کہ یہ مسح موزہ پر ہو اور جرموق رقیق ہونے کی وجہ سے موزہ پر تری پہنچنے سے مانع نہیں ہے۔

جورابوں پر مسح کرنے کی شرعی حیثیت

وَلَا يَحُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبِيِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُعْلَيْنِ وَقَالَ يَجُوزُ إِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ لَا يَشْفَانِ لِمَارَوْي أَنَّ النَّسِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ مَسَحَ عَلَى جَوْرَبِيٍّ وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ فِيهِ إِذَا كَانَ نَجِيًّا وَهُوَ أَنْ يَتَمَسَكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرْتَبَطَ بِشَيْءٍ فَمَا شَبَّهَ الْخُفَّ وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْخُفِّ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مُوَاطِئَةُ الْمَشْيِ فِيهِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُعَلًّا وَهُوَ مُحْمَلُ الْحَدِيثِ وَعَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْمَقْرُورُ

ترجمہ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جو رہین پر مسح کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ مجہد ہوں یا منعل ہوں اور صاحبینؒ نے کہا کہ جائز ہے۔ بشرطیکہ مومن کپڑے کے ہوں چھتے نہ ہوں کیوں کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے اپنی جو رہین پر مسح کیا ہے اور اس لئے کہ ایسے جو رہین پہن کر چلنا ممکن ہے جبکہ مونے (گاڑھے) کپڑے کے ہوں اور وہ یہ کہ بغیر کسی کپڑے کے ساتھ ہاندھے پنڈلی پر ٹھہر جائیں، پس موزہ کے مشابہ ہو گیا۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو رہین موزے کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ اس میں مداومت رفتار ممکن نہیں ہے۔ مگر جبکہ منعل ہو اور یہی معنی حدیث کا محمل ہیں اور امام صاحبؒ نے روایت ہے کہ آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا اور اس پر فتویٰ ہے۔

تشریح مجلد وہ ہے جس کے اوپر اور نیچے چڑا گیا ہو اور منعل وہ کہ چڑا اس کے نیچے لگایا گیا ہو۔ مسح علی الجورہین کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) یہ کہ وہ گاڑھے مونے کپڑے کے ہوں اور منعل ہوں یا مجلد ہوں اس صورت میں بالاتفاق جو رہین پر مسح جائز ہے۔

(۲) یہ کہ نہ مونے کپڑے کے ہوں اور نہ منعل ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق جائز نہیں ہے۔

(۳) یہ کہ مونے کپڑے کے ہوں مگر منعل نہ ہوں تو اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسح جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل ابو موسیٰ اشعریؒ کی حدیث اَنَّ السَّيِّئَ مَسَّحَ عَلَى الْجَوْرَيْنِ ہے۔ چونکہ حدیث مطلق ہے اس لئے مطلق جو رہین پر مسح جائز ہوگا منعل ہوں یا غیر منعل ہوں۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر جو رہین مونے اور ایسے مضبوط کپڑے کے ہوں کہ بغیر ہاندھے پنڈلی پر ٹھہرے رہیں تو ان کو پہن کر چلنا اور سفر کرنا ممکن ہے۔ پس یہ جو رہین موزوں کے مشابہ ہو گئے لہذا جس طرح موزوں پر مسح جائز ہے جو رہین پر بھی جائز ہوگا۔

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو رہین کو موزے کے ساتھ حق کرنا اس وقت درست ہوگا جبکہ جو رہین من کل وجہ موزے کے معنی میں ہو۔ حالانکہ جو رہین موزے کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ موزہ پہن کر مواظبت مشی ممکن ہے اور غیر منعل جو رہین پہن کر مواظبت مشی ممکن نہیں، ہاں اگر جو رہین منعل ہوں تو چونکہ اس کے ساتھ مواظبت مشی ممکن ہے اس لئے اس پر مسح کرنا جائز ہے اور ابو موسیٰ اشعریؒ کی حدیث کا محمل بھی یہی جو رہین منعل ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ آپ نے اپنے مرض وفات میں موت سے سات دن پہلے یا تین دن پہلے جو رہین غیر منعلین پر مسح کیا اور جو حضرات عیادت کے لئے آئے تھے ان سے کہا فَعَلْتُ مَا كُنْتُ أَمْنَعُ النَّاسَ عَنْهُ میں جس سے لوگوں کو منع کرتا تھا میں نے وہ کام خود کر لیا۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ حضرت امام صاحبؒ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، فاضل مصنف کہتے ہیں کہ فتویٰ اسی قول مرجوع الیہ پر ہے۔

پگڑی، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں

وَلَا يَحُورُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْبُرْقَعِ وَالْفَقَازِينِ لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي نَزْعِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَالرُّحَصَةِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ

ترجمہ اور مسح جائز نہیں عمامہ پر، ٹوپی پر، برقع پر اور دستانوں پر، کیونکہ ان چیزوں کو نکانے میں کوئی حرج نہیں ہے حالانکہ رخصت حرج دور کرنے کے لئے ہے۔

تشریح علمائے احناف کے نزدیک عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبل نے کہا کہ عمامہ پر مسح جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا موزوں اور عمامہ پر مسح کرنا ثابت ہے۔

بہاری دلیل یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کی رخصت حرج دور کرنے کے لئے ثابت ہے اور ان چیزوں کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے ان چیزوں پر مسح جائز نہ ہوگا۔

پٹی پر مسح کا حکم

وَبَجُوزِ الْمَسْحِ عَلَى الْجَبَانِ وَإِنْ شَدَّهَا عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ ذَلِكَ وَأَمَرَ عَلَيْهِ بِهِ وَلِأَنَّ الْحَرَجَ فِيهِ قَوِّقُ الْحَرَجِ فِي نَزْعِ الْخُفِّ فَكَانَ أَوْلَى بِشُرُوعِ الْمَسْحِ وَيَكْتَفِي بِالْمَسْحِ عَلَى أَكْثَرِهَا ذِكْرُهُ الْحَسَنُ وَلَا يَتَوَقَّعُ لِعَدَمِ التَّوْقِيفِ بِالتَّوْقِيفِ وَإِنْ سَقَطَتِ الْحَيِيزَةُ عَنْ غَيْرِ بُرءٍ لَا يَبْطُلُ الْمَسْحُ لِأَنَّ الْعُذْرَ قَائِمٌ وَالْمَسْحُ عَلَيْهَا كَالْفَسْلِ لِمَا نَحْتَهَا مَا دَامَ الْعُذْرُ بَاقِيًا وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرءٍ بَطُلَ لَزْوَالِ الْعُذْرِ وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَقْبَلَ لِأَنَّهُ قَدَرٌ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ

ترجمہ اور مسح جائز ہے جبائر پر اگرچہ اس کو بغیر وضو پاندھا ہو۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے اور حضرت علیؓ کو اس کا حکم دیا اور اس لئے کہ جبیرہ اتارنے میں جو حرج ہے وہ موزہ اتارنے کے حرج سے بڑھ کر ہے پس جبیرہ مشروعیت مسح کا زیادہ مستحق ہے اور مسح کے ساتھ اکثر جبیرہ پر اکتفاء کرے اس کو حسن نے ذکر کیا ہے۔ اور مسح علی الجبائر کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہے اس لئے کہ توقیت کے ساتھ توقیف نہیں اور اگر جبیرہ بغیر اچھا ہوئے گر پڑا تو مسح باطل نہ ہوگا کیونکہ عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی ہے اس پر مسح کرنا یہاں جیسا کہ اس کے نیچے کا دھونا اور اگر اچھا ہونے سے گر پڑا تو مسح باطل ہو گیا اس لئے کہ عذر زائل ہو چکا اور اگر نماز میں گرا ہو تو نماز کو از سر نو پڑھے کیونکہ بدل کے ساتھ مقصود پورا ہو جانے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا۔

تشریح جبائر، جبیرہ کی جمع ہے اور جبیرہ اس لکڑی کو کہتے ہیں جو ٹوٹی ہوئی ہڈی پر باندھی جائے۔ قاضی خان نے کہا کہ جبائر پر مسح کرنے کی اجازت اس وقت ہے جبہ زخم پر مسح کرنا تکلیف دہ ہو اور اگر زخم پر مسح تکلیف نہ دے تو جبائر پر مسح نہ کرے۔ حاصل یہ کہ جبائر پر مسح کرنا مشروع ہے اگرچہ ان کو بغیر وضو کے پاندھا ہو۔

دلیل یہ ہے کہ جبیرہ پاندھا جاتا ہے ضرورت کے وقت اور اس حالت میں طہارت کی شرط لگانا مفہومی الی الحرج ہوگا، اس لئے طہارت کی شرط نہیں لگائی گئی۔ اور اس بارے میں اصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود بھی جبیرہ پر مسح کیا اور احد کے دن جب حضرت علیؓ کے ہاتھ کا گنا ٹوٹ گیا تو آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو جبیرہ پر مسح کرنے کا حکم دیا تھا۔ صاحب عنایہ نے پورا واقعہ اس طرح لکھا ہے کہ حضرت علیؓ برسوں پاندھا تھا۔ جب حضرت علیؓ کا گنا ٹوٹ گیا اور ہاتھ سے جھنڈا اُگر گیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جھنڈا ہاتھ میں لے لو کیونکہ علیؓ (ؓ) کو نیا دوا خرت میں میرے جھنڈے کا مالک ہے۔ حضرت علیؓ نے کہا: ما اصنع بالجبانہ، جبائر کے

ساتھ کیا کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: **رَامَسَحَ عَلَيْهَا** جبائز پر مسح کرو۔ اس حدیث میں اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ جبیرہ طہارت پر باندھا گیا ہے یا بغیر طہارت کے۔ پس معلوم ہو کہ مطلق جبیرہ پر مسح کرنا مشروع ہے خواہ طہارت پر باندھا ہو خواہ بغیر طہارت کے باندھا ہو۔

دلیل عقلی یہ ہے کہ موزہ اتارنے میں جس قدر حرج ہوتا ہے جبیرہ کھولنے اور باندھنے میں اس سے کہیں زائد حرج ہے پس جب حرج دور کرنے کے لئے موزوں پر مسح شروع کیا گیا تو جبیرہ پر بدرجہ اولیٰ مسح مشروع ہوگا۔

رہا اس کا حکم کہ اگر بعض جبائز پر مسح کیا اور بعض پر نہیں تو یہ کافی ہوگا یا نہیں، تو اس بارے میں ظاہر الروایت میں کچھ مذکور نہیں، البتہ حسن بن زید کے امالی میں ہے کہ اگر اکثر جبائز پر مسح کیا تو کافی ہوگا اور اگر نصف یا اس سے کم پر کیا تو کافی نہیں ہوگا۔ فرمایا کہ **مَسَحَ عَلَى الْجَبِيرَةِ** کے واسطے کوئی وقت مقدر نہیں ہے کہ زخم کے اچھا ہونے تک اس پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ مسح علی الجبیرہ کی تحدید وقت میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی ہے۔ اس عبارت سے مسح علی الجبیرہ اور مسح علی الخف کے درمیان فرق کی طرف بھی اشارہ ہو گیا کیونکہ مسح علی الخف میں وقت مقدر ہے اور مسح علی الجبیرہ میں وقت مقدر نہیں ہے۔

دوسرے فرق یہ ہے کہ مسح علی الجبیرہ بغیر طہارت کے بھی جائز ہے مگر مسح علی الخف بغیر طہارت کے جائز نہیں ہے۔ تیسرے فرق یہ ہے کہ جبیرہ اگر بغیر زخم اچھا ہوئے گر گیا تو مسح باطل نہیں ہوگا برخلاف موزہ کے کہ اگر وہ نکل گیا تو مسح باطل ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی ہے تو جبیرہ پر مسح کرنا ایسا ہے جیسے اس کے نیچے کا دھونا، حتیٰ کہ اگر ایک پاؤں پر جبیرہ ہو اور اس پر مسح کیا ہو تو دوسرے پاؤں پر موزہ پہن کر اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے تاکہ حکماً غسل اور مسح کے درمیان جمع کرنا لازم نہ آئے اور اگر جبیرہ گر گیا زخم اچھا ہونے کی وجہ سے تو مسح علی الجبیرہ باطل ہو جائے گا کیونکہ جس عذر کی وجہ سے مسح علی الجبیرہ مشروع تھا وہ عذر زائل ہو گیا۔

اور اگر جبیرہ نماز کے درمیان گر گیا در آنحالیکہ زخم اچھا ہو گیا ہے تو نماز نئے سرے سے پڑھے گا کیونکہ یہ شخص بدل کے ساتھ مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل پر قادر ہو گیا۔ جیسے متمم اگر درمیان نماز پانی پر قادر ہو جائے تو وضو کر کے از سر نو نماز پڑھے۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد عثمانی عنہ۔

بَابُ الْحَيْضِ وَالْإِسْتِحَاظَةِ

ترجمہ..... (یہ) باب حیض اور استحاضہ (کے بیان میں) ہے

تشریح اس بارے میں اختلاف ہے کہ حیض و نفاس احداث میں سے ہیں یا انجاس میں سے۔ بعض کی رائے ہے کہ یہ دونوں انجاس میں سے ہیں اور بعض نے کہا کہ احداث میں سے ہیں۔ دوسرے قول انسب ہے کیونکہ مصنف نے اس کے بعد باب لنجاس ذکر کیا ہے۔ پس اگر ان دونوں کو انجاس کے قبیل سے مان لیا جائے تو باب الانجاس محض تکرار ہوگا۔ اب ما قبل کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہوگی کہ سابق میں ان احداث کا ذکر تھا جو کثیر الوقوع ہیں اور اس باب میں قلیل الوقوع احداث مذکور ہیں۔

رہی یہ بات کہ عنوان میں نفاس کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا در آنحالیکہ اس باب کے تحت اس کا حکم مذکور ہے۔ جواب نفاس حیض ہی کے معنی میں ہے لہذا حیض کا ذکر کرنا در حقیقت نفاس کا ذکر کرنا ہے۔ اس لئے حیض کے ذکر سے نفاس کا ذکر مستغنی ہو گیا۔ لیکن اگر یہ سوال کیا

ہے کہ جب دونوں ہم معنی ہیں تو عنوان میں نفاس کا ذکر کر دیا جاتا اور حیض کا نہ کیا جاتا کیوں نہیں کیا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ حیض کا وقوع بکثرت ہے بہ نسبت نفاس کے۔ اس لئے اس کو ذکر کیا گیا۔

”حیض“ لغت میں نکلنے والے خون کو کہتے ہیں اور فقہاء کے نزدیک حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری اور صغر سے مست ہو۔ (عنایہ، فتح القدیر) ابتداء میں حیض کا سبب یہ تھا کہ حضرت حوا علیہا السلام نے جب شجر ممنوعہ کھانے کی وجہ سے رب حقیقی کی نافرمانی کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حیض کے ساتھ جہنم کر دیا۔ پس اس وقت سے اب تک ان کی اولاد میں یہ ابتلاء برابر جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔

حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت، اقوال فقہاء

أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْحَارِثِيَّةِ الْبَكْرِ وَالنَّبِيبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَكَثْرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيرِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَوْمَانِ وَالْأَكْثَرُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّالِثِ رِقَامَةٌ لِلْأَكْثَرِ مَقَامُ الْكُلِّ فَلَنَّا هَذَا نَقْصُ عَنْ تَقْدِيرِ الشَّرْعِ

ترجمہ۔ حیض کی ادنیٰ مدت تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور جو اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جاریہ بکرہ اور ثیبہ کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور ان کی راتیں سب سے اور ان کی اکثر مدت دس دن ہے۔ اور یہ امام شافعی کے خلاف جمت ہے ایک دن رات کے ساتھ اندازہ لگانے میں اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دو دن اور تیسرے دن کا اکثر (کیونکہ) اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ہم نے کہا کہ یہ تقدیر شرع سے کم کرنا ہے۔

تشریح۔ ہمارے نزدیک اقل مدت حیض تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور جو خون اس مدت سے کم ہو گا وہ استحاضہ ہے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اقل مدت حیض ہے۔

امام مالک نے فرمایا کہ مطلق خون حیض ہے خواہ ایک ساعت ہو اور امام شافعی نے فرمایا کہ ایک دن ایک رات اقل مدت حیض ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو امامہ باہلی، عائشہ، ثکفہ، انس اور ابن عمر نے روایت کیا۔ اُنہُ قَالَ أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْحَارِثِيَّةِ الْبَكْرِ وَالنَّبِيبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَكَثْرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ۔ یہی مدت حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، عثمانؓ، ابن ابی العاصؓ، اور انس بن مالک سے مروی ہے اور ان حضرات سے مروی ایسا ہے جیسا کہ حضور ﷺ سے مروی ہو۔ کیونکہ تقدیر کو پیچنے میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لہذا ان حضرات نے حضور ﷺ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

اور معاذ بن جبلؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ لَا حَيْضَ دُونَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَا حَيْضَ فَوْقَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ۔ امام ابو یوسف نے لولا اکثر حکم الكل کے قاعدے سے استدلال کیا ہے۔

امام مالک نے کہا کہ حیض ایک حدت ہے لہذا یہ بھی دوسرے احداث کی طرح کسی چیز کے ساتھ مقدر نہیں ہوگا۔

حضرت امام شافعی نے کہا کہ یہاں ہم نے جب دن رات کی تمام ساعتوں کو گھیر لیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ خون رحم سے ہے پس وہ حیض معلوم کرنے کے لئے مزید وقت کی ضرورت نہیں رہی۔ ابو حنیفہ کی طرف سے ان تمام دلائل کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے اقل مدت حیض تین دن مقرر کی ہے۔ پس ان حضرات کے نزدیک اگر اس سے کم مدت پر اکتفاء کیا جائے تو اقل مدت تین دن نہیں رہے گی ورنہ ظاہر ہے

کہ یہ تقدیر شرع میں سے کم کرنا ہے، حالانکہ تقدیر شرع سے کم کرنا جائز نہیں ہے۔

دس دن سے زائد استحاضہ ہے

وَ أَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَالزَّائِدُ اسْتِحْضَاةٌ لِمَا رَوَيْنَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيرِ بِخَمْسَةِ عَشْرَةَ يَوْمًا ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اسْتِحْضَاةٌ لِأَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ يَمْنَعُ الْحَاقَّ غَيْرَهُ بِهِ

ترجمہ اور حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے پندرہ دن کے ساتھ اندازہ لگانے میں پھر جو زائد ہو یا کم ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ تقدیر شرع منع کرتی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی اور چیز لاحق ہو۔

تشریح ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور امام شافعی کے نزدیک پندرہ دن ہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ کا قول اول بھی یہی ہے۔ امام شافعی کی دلیل عورتوں کے نقصان دین کے بارے میں حضور ﷺ کا قول تَقْعُدُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لَا تَصُومُ وَلَا تُصَلِّيٰ ہے۔ یعنی عورت اپنی عمر کا نصف حصہ بیٹھی رہتی ہے نہ نماز پڑھتی اور نہ روزہ رکھتی ہے حدیث میں شطر بمعنی نصف ہے اور اس سے مراد حیض کا زمانہ ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ عمر کا اندازہ لگتا ہے سالوں کے ساتھ اور سال کا اندازہ مہینوں کے ساتھ اور ایک ماہ کا نصف پندرہ یوم ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ عورت پندرہ یوم نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے۔

اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے مسئلہ میں گزر چکی یعنی أَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ۔ واضح ہو کہ تین دن سے کم اور دس دن سے زائد جو خون آیا ہو وہ استحاضہ کا خون کہلائے گا کیونکہ شریعت کا کسی چیز کو مقدر کرنا اس بات سے منع ہے کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز لاحق کی جائے پس جو خون تقدیر شرع سے کم یا زائد ہوگا وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہوگا۔

حیض کے الوان

وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرِ وَالْكُدْرَةِ حَيْضٌ حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا تَكُونُ الْكُدْرَةُ مِنَ الْحَيْضِ إِلَّا بَعْدَ الدَّمِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنَ الرَّجِمِ لَتَأَخَّرَ خُرُوجُ الْكُدْرِ عَنِ الصَّافِي وَلَهُمَا مَا رَوَى أَنَّ عَائِشَةَ جَعَلَتْ مَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضًا وَهَذَا لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِسَمَاعٍ وَقَمِ الرَّجِمُ مَنكُوسٌ فَيَخْرُجُ الْكُدْرُ أَوَّلًا كَمَا لُجِرَتْ إِذَا ثَقُبَ أَسْفَلُهَا وَأَمَّا الْخُضْرُ فَالصَّحِيحُ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ تَكُونُ حَيْضًا وَبُحْمَلٍ عَلَى فَسَادِ الْعِلَاءِ وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً لَا تَرَى غَيْرَ الْخُضْرِ تُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْمُسَبِّ فَلَا تَكُونُ حَيْضًا

ترجمہ اور وہ جس کو عورت دیکھے یعنی سرخی، زردی اور مکدر وہ حیض ہے یہاں تک کہ خاص سفیدی کو دیکھے اور ابو یوسف نے کہا کہ کدورت حیض نہیں ہوگا مگر خون کے بعد۔ کیونکہ اگر مکدر بھی رحم کے اندر آتا تو صفائی کے بعد اس کا خروج ہوتا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عائشہ نے سوائے بیاض خالص کے سب کو حیض قرار دیا اور یہ بات سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہے اور رحم کا منہ اوندھا ہے تو مکدر پہلے نکلے گا۔

جیسے گھڑا جب اس کی تلی میں سوراخ کر دیا جائے۔ رہا سبز رنگ تو صحیح یہ ہے کہ اگر عورت ذات الحیض میں سے ہو تو وہ حیض ہوگا اور محمول کیا جائے گا فساد نغذا پر اور اگر عورت بوزحمی ہو کہ سبز رنگ کے علاوہ نہیں دیکھتی تو رحم کے فساد پر محمول کیا جائے گا، تو یہ حیض نہ ہوگا۔
تشریح۔۔۔ لوان حیض چھ ہیں۔

- (۱) سیاہ، (۲) سرخ، (۳) زرد،
(۴) گدلا، (۵) سبز رنگ، (۶) مٹیالا،

مصنف نے سیاہ رنگ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس کے حیض ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے دَمُ الْحَيْضِ أَسْوَدُ عَيْطٌ مُحْتَدَمٌ یعنی حیض کا خون سیاہ تازہ گہرا سرخ ہوتا ہے۔ حدیث میں عیط کے معنی تازے کے ہیں اور محتدم کے معنی گہرے سرخ کے ہیں۔ سرخ رنگ جب بہت گہرا ہو جائے تو وہ سیاہی کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور مٹیالے رنگ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ گدلے رنگ سے قریب تر ہے گدے رنگ سے مٹیالے رنگ کا ذکر بھی ہو گیا۔ حاصل یہ ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ کا خون بالاجماع حیض ہے اور گہرا زرد اصح قول پر حیض ہے۔

گدے رنگ کا حکم: اور رہا گدے رنگ کا خون، سودہ طرفین کے نزدیک حیض ہے خواہ اول ایام حیض میں دیکھا ہو یا آخر ایام میں اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ کدرت (گدے رنگ کا خون) حیض نہیں ہوگا الا یہ کہ صاف خون کے بعد نکلا ہو۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ رحم کے خون میں عادت یہ ہے کہ پہلے صاف رنگ کا خون نکلتا ہے پھر گدے رنگ کا۔ پس جب پہلے گدے رنگ کا خون نکلا تو معلوم ہو گیا کہ یہ خون رحم سے نہیں آیا بلکہ کسی رگ وغیرہ سے آیا ہے اور جو خون رحم کے علاوہ سے آتا ہے وہ حیض کا خون نہیں کہلاتا اس لئے گدے رنگ کا خون حیض نہیں کہلائے گا۔

صاحب عنایہ نے امام ابو یوسفؒ کی دلیل اس طرح بیان کی ہے کہ ہر چیز کا گدلا پن، اس کے صاف کے تابع ہوتا ہے پس اگر گدے رنگ کو حیض قرار دیا جائے حالانکہ اس سے پہلے صاف خون نہیں آیا تو گدلا رنگ مقصود ہو جائے گا نہ کہ تابع حالانکہ ہر چیز کا گدلا اس کے صاف کے تابع ہوتا ہے۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے خالص سفیدی کے علاوہ سب کو حیض قرار دیا ہے۔

حضرت امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں حدیث بیان کی ہے عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ أُمِّهِ مَوْلَاةٍ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ بِالذَّرَجَةِ فِيهَا الْكَؤُوسُ فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ لِيَسْأَلَهَا عَنِ الصَّلَاةِ فَقُولَ لَهُنَّ لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقِصَّةَ الْبَيَّضَاءَ۔ علقمہ بن ابی علقمہ اپنی ماں جو ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی آزاد کردہ باندی ہیں۔ ان سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ عورتیں عائشہؓ کے پاس ڈبہ بھیجتیں جس میں حیض کے زرد رنگ کے خون سے سودہ کزسف ہوتا وہ عورتیں نماز کے بارے میں دریافت کرتیں، پس عائشہؓ ان سے فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ قصہ بیضاء (خالص سفیدی) نہ دیکھ لو۔

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ سفید رنگ کے علاوہ تمام رنگ حیض کا خون ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو کچھ کیا

اور باوجودِ سُورِج سے من کر ہی فرمایا ہوگا۔

لیکن گریہ کہا جائے کہ سُورِج کا قول دم السحبض اسود عبط محندم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سیاہ خون کے علاوہ کئی بھی حیض کا خون نہیں تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ یہ تخصیص شئی بالذکر کے باب سے ہے اور تخصیص شئی بالذکر اس کے مابعد کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ الرحمہ منکوس رخ سے امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب ہے۔

باب ۱۰۰۰ میں یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ گدلا رنگ صاف سحرے کے بعد میں آتا ہے ہمیں یہ بات تسلیم ہے مگر یہ اس وقت جب کہ برتن نچلی تہہ میں سُورِج نہ ہو اور اگر برتن کی تلی میں سُورِج ہو تو پہلے گدلا رنگ ظاہر ہوگا اس کے بعد صاف چیز نکلے گی پس یہاں یہی نصرت ہے۔ اس لئے کہ رحمہ اندہ حال کا ہوا ہے اور اس کا منہ جانبِ اسفل (نیچے کی طرف) ہے اور ایام حیض کے علاوہ رحم کا منہ بند رہتا ہے۔ پس باب ۱۰۰۰ میں رحمہ اندہ کا منہ کھلے گا تو سب سے پہلے نیچے کی تلچٹ یعنی گدے رنگ کا خون نکلے گا لہذا گدے رنگ کے خون کو رحم سے قرار نہ دینا صحیح نہیں ہے۔

بزرگ کا حکم: اور رہا بزرگ کا خون تو اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ عورت اگر ذواتِ الخیض میں سے ہے یعنی ایسی عمر کی ہے کہ حیض آتا ہے تو یہ بزرگ کا خون حیض ہوگا اور اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس کی غذا کے ہضم میں کوئی خرابی ہے جس سے اس کو بزرگ کا خون آیا۔

اور اگر عورت بوڑھی ہے اور بزرگ کے علاوہ کوئی دوسرا رنگ نہیں دیکھتی تو یہ حیض کا خون نہیں ہوگا۔ بلکہ کہا جائے گا کہ یہ خون رحم کے بجز جانے کی وجہ سے آیا ہے۔ اس لئے کہ اصل خون کا رنگ بزرگ نہیں ہوتا۔

فوائد: آئسہ، مختار قول کے مطابق پچپن سال میں ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک پچاس سال میں اور بعض کے نزدیک ستر سال میں۔

حالتِ حیض میں نماز، روزہ کا حکم

لَا الْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الْجَبَانِضِ الصَّلَاةَ وَبَحْرَمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَتَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: كُنَّا إِحْدَانَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضِي الصَّيَّامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ وَلَئِنْ فُيَ قَضَاءُ الصَّلَاةِ حَرَجًا لَطَاعُفِهَا وَلَا حَرَجَ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ

ترجمہ: اور حیض ساقط کر دیتا ہے عورت سے نماز کو اور اس پر روزہ رکھنا حرام کر دیتا ہے اور عائدہ عورت روزہ کی قضاء کرے گی اور نمازوں کی قضاء نہیں کرے گی۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم میں سے حضور ﷺ کے زمانے میں جب کوئی اپنے حیض سے پاک ہو تو وہ روزہ قضاء کرتی اور نمازیں قضاء نہیں کرتی تھی اور اس لئے کہ نمازوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے کیونکہ وہ دو چند ہو جائیں گی اور روزہ کی قضاء میں حرج نہیں ہے۔

تشریح: یہاں سے احکامِ حیض کا بیان ہے۔ نہ یہ میں لکھا ہے کہ حیض کے بارہ احکام ہیں۔ آٹھ احکام تو ایسے ہیں جن میں حیض و نفاس مشترک ہیں اور چار ایسے ہیں جو حیض کے ساتھ مختص ہیں۔ ان آٹھ میں سے ایک تو ترکِ نماز لا الی قضاء ہے دوسرے ترکِ صوم الی قضاء ہے یعنی عین عورت سے نماز ساقط ہوتی ہے اور ان کی قضاء واجب نہیں ہوتی اور اس پر روزہ رکھنا حرام ہے۔ مگر روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ہم ازواجِ مطہرات میں سے جب کوئی اپنے حیض سے پاک

ہوتی تو وہ روزوں کی قضاء کرتی اور نمازوں کی قضاء نہیں کرتی تھی۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ نمازوں کی قضاء میں حرج ہے کیونکہ وہ دو چند ہو جائیں گی اور روزے کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ سال میں ایک ماہ کے روزے فرض ہیں پس اگر حیض کی وجہ سے کسی عورت نے دس روزے رمضان میں نہ رکھے تو باقی گیارہ ماہ میں یہ دس روزے قضاء کر لے گی۔ اس کے برخلاف نماز کہ وہ ہر روز میں پانچ وقت کی فرض ہے پھر دس دن میں پچاس نمازیں قضاء ہوئیں، اب پاک ہونے کے بعد اگر وہ ہر روز پانچ وقت کی قضاء کرے گی تو ہر دن پانچ نمازیں ادا ہوں گی اور پانچ قضاء ہوں گی۔ پس اس طرح اس پر دو چند نمازیں ہو گئیں اور یہ معاملہ ہر ماہ پیش آئے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں حرج شدید ہے اور اللہ رب العزت نے اپنے بندوں پر سے حرج دور کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ اس وجہ سے حائضہ عورت پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہے۔

یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ وجوب قضا موقوف ہوتا ہے وجوب اداء پر کیونکہ قضاء اداء کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اس سبب سے واجب ہوتا ہے جس سبب سے اصل واجب ہوا ہے پس جب حائضہ عورت پر اداء صوم واجب نہیں تو اس پر روزہ کی قضاء بھی واجب نہ ہونی چاہئے۔ جواب، قاعدہ تو یہی ہے لیکن روزہ کی قضاء خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، اس لئے روزہ کی قضاء واجب کی گئی ہے۔

حائضہ اور جنبی کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں

وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَكَذَا الْجُبْتُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِلْحَائِضِ وَلَا الْجُنُبِ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي إِبَاحَةِ الدُّخُولِ عَلَى وَجْهِ الْعُبُورِ وَالْمُرُورِ

ترجمہ اور حائضہ مسجد میں داخل نہ ہو اور ایسے ہی جنبی، کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ میں کسی حائضہ کے واسطے مسجد کو حلال نہیں رکھتا اور نہ جنبی کے واسطے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے گزر نے کے طور پر دخول کو مباح قرار دینے میں۔ تشریح تیسرا حکم یہ ہے کہ حائضہ مسجد میں داخل نہ ہو اور اسی طرح جنبی کے واسطے بھی مسجد میں داخل ہونا جائز ہے۔

اور امام شافعیؒ نے کہا کہ حائضہ اور جنبی کا مسجد سے گذرنا تو جائز ہے مگر ٹھہرنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ (منہ سے) کیا کہتے ہو اور جنابت کی حالت میں بھی باستثناء تمہارے مسافر کے، یہاں تک کہ غسل کرو۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں صلوٰۃ سے مراد مکان صلوٰۃ یعنی مسجد ہے اور عابری سبیل کے معنی گزرنے کے ہیں۔ اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جنبی کا مسجد کے قریب جانا درست نہیں لیکن اگر مسجد سے گذرے اور نہ ٹھہرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

ہماری دلیل حدیث عائشہؓ ہے۔ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِلْحَائِضِ وَلَا الْجُنُبِ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو حائض یا جنب کے واسطے حلال نہیں رکھتا۔

ہماری طرف سے امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مفسرین کہتے ہیں یہاں اللہ کے معنی میں ہے یعنی مسجد کے قریب نہ جھکی جائے اور نہ وہ علی سمیل المرور داخل ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ سے حقیقت صلوٰۃ مراد ہے اور عابری سمیل سے مراد مسافرین ہیں۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ نماز نہ بحالت نشہ پڑھو اور نہ بحالت جنابت لیکن اگر جب مسافر ہوں تو وہ غسل کرنے سے پہلے تیمم کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں۔

حائضہ کے لئے طواف کرنا جائز نہیں

وَلَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ لِأَنَّ الطَّوَافَ فِي الْمَسْجِدِ

ترجمہ اور خانہ کعبہ کا طواف نہ کرے کیونکہ طواف مسجد حرام میں ہے۔

تشریح چوتھا حکم یہ ہے کہ حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ طواف مسجد میں واقع ہوتا ہے اور حائضہ کے واسطے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے۔ اس لئے طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔ مولانا نجم الدین زاہدیؒ نے فرمایا کہ اس علت میں ضعف ہے کیونکہ اس علت کا تقاضا تو یہ ہے کہ حائضہ کے لئے طواف کی ممانعت اس لئے ہے کہ طواف کرنے کے لئے مسجد میں داخل ہونا پڑتا ہے اور حائضہ کے لئے دخول فی المسجد ناجائز ہے۔ اس لئے طواف کرنا بھی حائضہ کی ممانعت اس لئے ہے کہ طواف کرنے کے لئے مسجد میں داخل ہونا پڑتا ہے اور حائضہ کے لئے دخول فی المسجد ناجائز ہے۔ پس اگر وہ مسجد کے باہر سے طواف کرے تو جائز ہونا چاہئے حالانکہ حائضہ کے لئے مطلقاً طواف کرنا ناجائز ہے خواہ مسجد حرام میں داخل ہو کر کرے خواہ مسجد کے باہر سے کرے۔ در آنحالیکہ پاک عورت کے لئے خارج مسجد طواف کرنا جائز ہے، اس لئے زیادہ مناسب علت یہ تھی کہ حائضہ کے لئے بیت اللہ کا طواف اس وجہ سے ناجائز ہے کہ طواف بیت نماز کے مانند ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَٰةٌ اور حائضہ کے واسطے نماز پڑھنا ممنوع ہے لہذا طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔

حائضہ کے لئے مباشرت بھی جائز نہیں

وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقْرَبُوا هُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

ترجمہ اور اس کے پاس اس کا شوہر نہ آئے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ست قربت کرو حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔

تشریح پانچواں حکم یہ ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرَبُوا هُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ہے۔ پس اگر شوہر نے حائضہ بیوی کے ساتھ حلال سمجھ کر وطی کی تو وہ کافر ہو جائے گا اور اگر حرام سمجھ کر کی تو فاسق ہوگا اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا اور اس پر توبہ واجب ہوگی اور ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرے۔

اور بعض نے کہا کہ اگر شروع حیض میں وطی کی ہو تو ایک دینار صدقہ کرے گا اور اگر آخر حیض میں وطی کی ہو تو نصف دینار صدقہ کرے اور رہا یہ کہ جماع کے علاوہ حائضہ عورت کے ساتھ لطف اندوز ہونا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ تو اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ ناف سے لے کر گھٹنے تک نفع اٹھانا حرام ہے۔ اور امام محمدؒ و امام احمدؒ نے کہا کہ فرج سے ملاوہ کوئی حصہ بدن حرام نہیں ہے۔

امام محمدؒ اور امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہود کی عادت یہ تھی کہ جب کسی عورت کو حیض آتا تو وہ اس کے ساتھ کھانا پینا ترک کر دیتے۔ صحابہؓ نے اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت یَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ نَازِلٌ فَرَمَانِي - حضور ﷺ نے فرمایا اَصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْكَاَح - اور ایک روایت میں ہے اِلَّا الْجَمَاعَ یعنی ہر کام کر دو علاوہ وحلی کے۔

شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدٍ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَمَّا يَحِلُّ لِي مِنْ أَمْرَاتِي وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ لَكَ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ - عبد اللہ بن سعد سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا اس چیز کے بارے میں جو میری بیوی سے میرے لئے حلال ہے حالانکہ وہ حائضہ ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا مَا فَوْقَ الْإِزَارِ -

حائضہ، جنبی اور نفاس والے کے لئے قرأت قرآن کا حکم

وَلَيْسَ لِلْحَائِضِ وَالْجُنْبِ وَالنَّفْسَاءِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ لِقَوْلِهِ ﷻ لَا تَقْرَأُوا الْحَائِضُ وَالْجُنْبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَا لَكُمْ فِي الْحَائِضِ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ مَا دُونَ الْآيَةِ فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَى الطَّحَاوِيِّ فِي رِبَاحَتِهِ

ترجمہ اور جائز نہیں حائضہ، جنبی اور نفاس والی عورت کو قرآن پڑھنا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ حائض اور جب قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں اور یہ حدیث حائضہ کے بارے میں امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے اور یہ نص اپنے اطلاق کی وجہ سے مادون آیات کو بھی شامل ہے پس یہ نص حجت ہوگی امام طحاویؒ پر مادون لآیت کی قرأت کو مباح قرار دینے میں۔

تشریح چنانچہ حکم اور قرآن پڑھنا نہ حائضہ کے واسطے جائز ہے اور نہ جنبی کے واسطے، خواہ مرد ہو خواہ عورت ہو اور نہ زچہ کے واسطے۔ نہ ایک آیت پڑھنا جائز ہے اور نہ ایک آیت سے کم۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ حائضہ کے واسطے قرأت قرآن جائز ہے۔ اور امام طحاویؒ ایک آیت سے کم کی قرأت کو مباح کہتے ہیں۔

امام طحاویؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ دو حکم متعلق ہیں۔ ایک جواز صلاۃ یعنی قرأت قرآن سے نماز جائز ہوتی ہے دوم حائضہ وغیرہ کے لئے منع عن القرات یعنی حائضہ وغیرہ کو قرأت قرآن ممنوع ہے۔ پھر ایک حکم یعنی جواز صلاۃ میں آیت مادون لآیت میں فصل ہے۔ چنانچہ ایک آیت کی مقدار سے نماز جائز ہو جاتی ہے اور مادون لآیت سے نماز جائز نہیں ہوتی۔ پس ایسے ہی دوسرے حکم میں فصل ہونا چاہئے کہ حائضہ عورت کے لئے ایک آیت کی مقدار پڑھنا ممنوع ہو اور اس سے کم کا پڑھنا جائز ہو۔

حضرت امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حائضہ عورت معذور ہے اور قرأت قرآن کی محتاج ہے اور طہارت حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں۔ اس ضرورت کے پیش نظر حائضہ کے لئے قرآن پڑھنا جائز قرار دیا گیا۔ اس کے برخلاف جنبی ہے کہ وہ غسل یا تیمم کے ساتھ پاکی حاصل کرنے پر قادر ہے اور چونکہ نفاس قلیل الوقوع ہے اس لئے اس کے حق میں اس ضرورت کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول لَا تَقْرَأُوا الْحَائِضُ وَالْجُنْبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ ہے۔

یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے کیونکہ یہ حدیث صراحت کے ساتھ حائضہ کے لئے عدم جواز قرأت پر دلالت کرتی ہے۔

لہذا امام مالکؒ کی عقلی دلیل، حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوگی۔ اور چونکہ حدیث مطلق ہے۔ اس لئے آیت اور مادون الآیت دونوں کو شامل ہوں گی۔ لہذا امام حمادؒ کی آیت کی قرأت کو ناجائز اور مادون الآیت کی قرأت کو جائز قرار دینا صحیح نہیں بلکہ مطلقاً قرأت قرآن حائضہ کے لئے ناجائز ہے۔

قرآن کو چھونے کا حکم

وَلَيْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ إِلَّا بِغِلَافِهِ وَلَا أَخْذُ دِرْهَمٍ فِيهِ سُورَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا بِصُرَّتِهِ وَكَذَا الْمُحَدِّثُ لَا يَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلَّا بِغِلَافِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ ثُمَّ الْحَدَّثُ وَالْحَنَابَةُ خَلَا إِلَيْدَ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الْمَسِّ وَالْحَنَابَةُ حَتَّى الْقَمِ دُونَ الْحَدَّثِ فَيَفْتَرِ قَانَ فِي حُكْمِ الْقِرَاءَةِ وَغِلَافُهُ مَا يَكُونُ مُتَجَافِيًا عَنْهُ دُونَ مَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَالْجِلْدِ الْمُشْرَزِ هُوَ الصَّحِيحُ وَيَكْرَهُ مَسَّهُ بِالْكُمِّ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ بِخِلَافِ كُتُبِ الشَّرِيعَةِ لِأَهْلِهَا حَيْثُ يُرَخَّصُ فِي مَسِّهَا بِالْكُمِّ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِ الْمُصْحَفِ إِلَى الصَّبْيَانِ لِأَنَّ فِي الْمَسِّ تَضْيِيعَ حِفْظِ الْقُرْآنِ وَلَيْسَ الْأَمْرُ بِالتَّطَهُّرِ حَرَجًا بِهِمْ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ اور ان کے لئے بغیر غلاف قرآن چھونا جائز نہیں ہے اور نہ ایسے درہم کو لینا جس میں قرآن کی سورت ہو مگر اس کی ہمیانی کے ساتھ اور اسی طرح بغیر غلاف کے محدث بھی قرآن نہ چھوئے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ قرآن کو پاک ہی چھوئے۔ پھر حدیث اور جنابت دونوں نے ہاتھ میں طہول کیا۔ لہذا چھونے کے حکم میں دونوں برابر ہوں گے اور جنابت نے منہ میں بھی طہول کیا نہ کہ حدیث نے تو قرآن پڑھنے کے حکم میں دونوں جدا ہوں گے اور اس کا خلاف وہ ہوتا ہے جو مصحف سے جدا ہونہ وہ جو اس کے ساتھ متصل ہو جیسے جلد مشرذ (چولی) یہی صحیح ہے اور آستین سے مصحف کا چھونا مکروہ ہے یہی صحیح ہے کیونکہ آستین اس کے تابع ہے برخلاف شرعی کتابوں کے۔ جو ان کے اہل کے پاس ہیں۔ کیونکہ ان کو آستین سے ان کے چھونے کی اجازت ہے اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے اور بچوں کو مصحف دینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ روکنے میں حفظ قرآن کا ضائع کرنا ہے اور بچوں کو (ہر وقت) طہارت کا حکم دینے میں ان کے حق میں حرج ہے اور بچوں کے بارے میں یہی حکم صحیح ہے۔

تشریح ساتواں حکم یہ ہے کہ حائضہ، جنبی اور نفساء کے واسطے بغیر غلاف قرآن پاک کا چھونا جائز نہیں ہے اور جس درہم پر قرآن کی آیت لکھی ہو اس کا چھونا بھی جائز نہیں ہے۔ مگر ہمیانی، تمبلی کے ساتھ اس کا چھونا جائز ہے اور یہی حکم محدث (بے وضو) کا ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا قول لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ ہے یعنی قرآن کو صرف پاک آدمی ہی چھوسکتا ہے۔

اور حاکم نے اپنی مستدرک میں روایت کیا ہے عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَرَامٍ قَالَ لَمَّا بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَا تَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو یمن بھیجا تو فرمایا کہ تو قرآن کو مست چھونا مکر یہ کہ تو پاک ہو۔

اعتراض: بعض حضرات نے مصنفؒ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے قرآن پاک کی آیت إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِيمٌ فِیْ کِتَابٍ مُّکْنُونٍ لَا یَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ سے استدلال کیوں نہیں کیا درحالیکہ یہ آیت بغیر طہارت قرآن چھونے پر نہیں میں ظاہر ہے۔

جواب یہ ہے کہ بعض علماء نے کہا کہ اس کے معنی ملائکہ کرام برہ ہیں پس اس احتمال کی وجہ سے مصنفؒ نے اس آیت سے استدلال نہیں کیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدث اور جنابت مس مصحف کے حرام ہونے میں دونوں شریک ہیں۔ مگر قرأت قرآن میں دونوں کا حکم مختلف ہے چنانچہ محدث کے واسطے تلاوت کرنا جائز ہے اور جنبی کے واسطے تلاوت کرنا جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں حدث ہاتھوں میں حصول کر جاتے ہیں اس لئے دونوں صورتوں میں ہاتھ سے قرآن کا چھونا ناجائز ہے۔

اور حدث منہ کے اندر سرایت نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ اس پر کلی کرنا واجب نہیں ہے اور چونکہ جنابت منہ کے اندر سرایت کر جاتی ہے اسی لئے جنبی پر کلی کرنا واجب ہے پس جب حدث منہ کے اندر سرایت نہیں کرتا اور جنابت کا حکم منہ کے اندر ثابت ہو جاتا ہے تو محدث کے لئے قرأت قرآن جائز اور جنبی کے لئے ناجائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ خلاف جس کے ساتھ چھونا جائز ہے وہ ہوتا ہے جو مصحف سے جدا ہو یعنی ماس (چھونے والا) اور مسوس (جس کو چھو یا گیا) کے درمیان واسطہ ہو۔ اور مصحف کے ساتھ متصل نہ ہو جیسے مشر (چولی) حاصل یہ کہ خلاف سے مراد قرآن پاک کا جزدان ہے صاحب تحفہ نے کہا کہ مشائخ نے خلاف کے مصداق میں اختلاف کیا ہے۔

بعض نے کہا کہ خلاف سے مراد وہ جلد ہے جو مصحف کے ساتھ متصل ہوتی ہے یعنی چولی اور بعض نے کہا کہ آستین مراد ہے اور بعض نے کہا کہ خلاف سے مراد وہ تھیلا (جزدان) ہے جس میں قرآن پاک رکھا جاتا ہے۔ یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ چولی تو قرآن کے تابع ہے اور آستین چھونے والے کے تابع ہے اور جزدان ان دونوں میں سے کسی کے تابع نہیں ہے۔ اس کے برخلاف شرعی کتابیں ہیں کہ علماء شرع کو آستین سے ان کے چھونے کی اجازت ہے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اور یہی عامۃ مشائخ کا قول ہے۔

اور بے وضو بچوں کو قرآن پاک دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اگر یہ حکم نہ دیا جائے تو دو ہی صورتیں ہیں یا تو ان کو قرآن پاک چھونے سے روکا جائے گا اور یا ان کو طہارت حاصل کرنے کا حکم دیا جائے پہلی صورت میں حفظ قرآن کا ضائع کرنا لازم آئے گا اور دوسری صورت میں حرج لاحق ہوگا۔

دس دن سے کم پر حیض ختم ہو جائے تو غسل سے پہلے مباشرت کا حکم

وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَمْ تَحِلَّ وَطِئُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ لِأَنَّ الدَّمَ يَدْرُ تَارَةً وَتَقْطَعُ أُخْرَى فَلَا بَدَّ مِنْ الْإِغْتِسَالِ لِتَبَرُّجِّعِ جَانِبِ الْأَنْفِطَاعِ وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَمَضَى عَلَيْهَا آدْنَى وَقْتُ الصَّلَاةِ يَقْدِرُ أَنْ تَقْدِرَ عَلَى الْإِغْتِسَالِ وَالتَّحْرِيمُ حَلٌّ وَطِئُهَا لِأَنَّ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا لِي ذِمَّتِهَا فَطَهَرْتُ حُكْمًا

ترجمہ اور جب حیض کا خون دس روز سے کم پر منقطع ہوا تو اس عورت کے ساتھ وطی حلال نہیں ہے یہاں تک کہ وہ غسل کر لے کیونکہ خون کبھی بہتا اور کبھی منقطع ہو جاتا ہے پس غسل کرنا ضروری ہوتا کہ انقطاع کی جانب رائج ہو جائے اور اگر عورت نے غسل نہ کیا اور اس پر نماز کا ادنیٰ وقت گزر گیا۔ اتنی مقدار کہ عورت اس میں غسل کر کے تحریرہ باندھ سکتی تھی تو اس سے وطی حلال ہوگئی کیونکہ نماز اس کے ذمہ قرض ہوگئی تو وہ حکماً پاک ہوگئی۔

تشریح آٹھواں حکم یہ ہے کہ اگر عادت کے مطابق دس روز سے کم پر حیض کا خون منقطع ہو گیا تو اس کے ساتھ وحلی کرنا حلال نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ عورت غسل کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ خون کبھی بہنے لگتا ہے اور کبھی منقطع ہوتا ہے پس انقطاع کی جہت کو ترجیح دینے کے لئے غسل کرنا ضروری ہے۔

اور اگر عورت نے انقطاع کے بعد غسل نہیں کیا البتہ اتنی مقدار وقت گزر گیا کہ وہ اس وقت میں غسل کر کے تحریر باندھ سکتی تھی تو اس کے ساتھ وحلی کرنا حلال ہے کیونکہ نماز اس کے ذمہ قضا ہو گئی ہذا یہ عورت حکماً پاک ہو گئی اس لئے کہ جب شریعت نے اس پر نماز واجب ہونے کا حکم کر دیا تو گویا اس کے پاک ہونے کا حکم کر دیا۔ کیونکہ حالت حیض میں نماز درست نہیں ہوتی ہے۔

حیض کا خون تین دن سے زیادہ اور عادت کے ایام سے کم پر ختم ہو تو مباشرت کرنے کا حکم

وَلَوْ كَانَ انْقِطَاعَ الدَّمِ دُونَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ لَمْ يَضُرَّ بِقُرْبِهَا حَتَّى تَمْضِيَ عَادَتُهَا وَإِنْ انْقَطَعَتْ لِأَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ لَكَانَ الْإِحْتِيَاظُ فِي الْاجْتِنَابِ وَإِنْ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ حَلٌّ وَطَيُّهَا قَبْلَ الْغُسْلِ لِأَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيدَ لَهُ عَلَى الْعَشْرَةِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الْإِغْتِسَالِ لِلَّهِ فِي الْقِرَاءَةِ بِالتَّشْدِيدِ

ترجمہ اور اگر خون اس کی عادت (کے ایام سے) کم میں منقطع ہوا (اور) تین دن سے اوپر تو عورت کے ساتھ قربت نہ کرے۔ اگر چہ غسل کرے یہاں تک کہ اس کی عادت گزر جائے کیونکہ عادت میں عود ہونا اکثر ہوتا ہے پس احتیاط اجتناب ہی میں ہے اور اگر خون منقطع ہو دس روز پر تو اس کے ساتھ وحلی کرنا غسل کرنے سے حلال ہے کیونکہ دس روز پر حیض کے لئے زیادتی نہیں ہے مگر یہ غسل کرنے سے پہلے وحلی مستحب نہیں ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو قرأت بالتشدید میں وارد ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خون تین دن سے زائد اور ایام عادت سے کم میں منقطع ہوا۔ مثلاً عادت سات دن ہیں اور خون پانچ دن آ کر بند ہو گیا تو ایسی صورت میں اس عورت کے ساتھ وحلی کرنا جائز نہیں ہے اگر چہ یہ عورت غسل کر لے تا وقتیکہ ایام عادت نہ گزر جائیں کیونکہ ایام عادت میں اکثر خون عود کرتا ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ اس کے ساتھ وحلی کرنے سے اجتناب کرے۔

اگر دس روز پر خون منقطع ہوا تو وحلی کا حکم: اور اگر دس روز گزرنے پر خون منقطع ہوا تو اس کے ساتھ وحلی کرنا اس کے نہانے سے پہلے حلال ہے کیونکہ حیض دس روز سے زائد نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے دس دن کے بعد حیض نہ رہا لیکن اتنی بات ہے کہ غسل کرنے سے پہلے وحلی کرنا مستحب نہیں ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو قرأت بالتشدید میں ہے یعنی باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرَبُوا هٰؤُلَاءِ حَتَّىٰ يَطْهُرُوا (ط اور ہا کی تشدید کے ساتھ) پس اس قرأت کے مطابق طہارت میں مبالغہ مطلوب ہوگا اور طہارت میں مبالغہ یہ ہے کہ خون منقطع ہو جانے کے بعد بھی غسل کرے۔ یہ قرأت اگرچہ مادون العشرہ اور عشرہ دونوں کو شامل ہے مگر اس فرق کے ساتھ مادون العشرہ کی صورت میں خون منقطع ہونے کے بعد غسل کرنا ضروری ہے بغیر غسل کے وحلی کرنا جائز نہ ہوگا اور عشرہ یعنی دس دن خون آ کر منقطع ہونے کی صورت میں جواز وحلی کے لئے غسل کرنا مستحب ہے۔

طہر متخلل کا حکم

وَالطَّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَنِ فِي مَدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي قَالَ هَذِهِ إِحْدَى الرَّوَايَاتِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ
وَوَجْهُهُ أَنَّ اسْتِيعَابَ الدَّمِ مَدَّةَ الْحَيْضِ لَيْسَ بِشَرْطٍ بِالْإِحْتِمَاعِ فَيُعْتَبَرُ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنَّصَابِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ
وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ وَآيَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَقِيلَ هُوَ آخِرُ أَقْوَالِهِ أَنَّ الطَّهْرَ إِذَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ حُمَةِ عَشْرِ يَوْمًا
لَا يَفْصِلُ وَهُوَ كُتْلَةٌ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي لِأَنَّهُ طَهْرٌ فَاسِدٌ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ . وَالْأَخَذُ بِهَذَا الْقَوْلِ أَيْسَرُ وَكَمَا مَهْ
يَعْرِفُ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ

ترجمہ اور طہر جب مدت حیض میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے تو وہ پے در پے خون کے مانند ہے۔ مصنف نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ سے مروی روایات میں سے ایک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں ہے۔ پس اس کا اول اور آخر معتبر ہوگا جیسے باب زکوٰۃ میں نصاب ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے اور یہ ایک روایت ابو حنیفہ سے بھی ہے اور کہا گیا کہ یہ امام صاحب کا آخری قول ہے کہ طہر جب پندرہ دن سے کم ہو تو فاضل نہیں ہوگا اور یہ سب پے در پے خون کے مانند ہے کیونکہ یہ طہر فاسد ہے لہذا خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور اس قول کا اختیار کرنا بہت آسان ہے اور اس کی پوری تفصیل امام محمد کی کتاب الحیض میں مذکور ہے۔

تشریح طہر (طا کے ضمہ کے ساتھ) دو خونوں کے درمیان زمانہ فاصل کو کہتے ہیں پھر طہر کی دو قسمیں ہیں طہر فاسد (ناقص) اور طہر کامل۔ طہر کامل بالاتفاق فاصل ہوتا ہے اور طہر فاسد کے فاصل ہونے اور نہ ہونے میں امام ابو حنیفہ سے چھ قول روایت کئے گئے ہیں۔ ان میں سے دو قول صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب ہدایہ میں ذکر فرمائے ہیں۔ سو پہلے ان دونوں اقوال کو ذکر کیا جاتا ہے اس کے بعد باقی چار اقوال ذکر کئے جائیں گے وَاللّٰهُ الْمُؤَفَّقُ وَعِنْدَهُ حُسْنُ الْمَا۔

(۱) یہ کہ طہر ناقص یعنی پندرہ دن سے کم اگر دو خونوں کے درمیان مدت حیض میں واقع ہو تو یہ طہر فاصل نہیں ہوگا بلکہ پورا زمانہ حیض شمار ہوگا۔ مثلاً ایک متبداۃ (جس کو پہلی بار خون آیا) نے ایک روز خون دیکھا اور آٹھ روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو یہ دس دن حیض ہیں، یہ امام محمد کی روایت ہے امام صاحب سے۔

دلیل یہ ہے کہ مدت حیض مسلسل بلا انقطاع خون آتے رہتا کسی کے نزدیک شرط نہیں لہذا اول و آخر میں خون کا پایا جانا کافی ہوگا۔ جیسے وجوب زکوٰۃ کے لئے سال کے اول و آخر میں نصاب کا پایا جانا کافی ہے۔ پورے سال کا گھیرنا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ طہر ناقص مطلقاً فاضل نہیں ہوگا خواہ یہ طہر دس دن سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔ یہ قول امام ابو یوسف کا ہے اور یہی امام اعظم کا آخری قول ہے پس اس قول کی بناء پر حیض کی ابتداء اور انجام دونوں طہر سے ہو سکتی ہیں مثلاً ایک عورت کی عادت یہ ہے کہ اس کو ہر ماہ کی یکم تاریخ سے دس تاریخ تک خون آتا ہے پھر اس نے عادت سے پہلے ایک روز خون دیکھا اور دس روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو اس کی عادت کے مطابق دس روز حیض قرار دینے چاہیں اور یہ دونوں خون کے درمیان کا عشرہ جس میں بالکل خون نہیں دیکھا ہے وہ حیض ہے۔ اور عادت سے پہلے روز ہا خون اور دس دن کے بعد جو خون ہے یہ استحاضہ ہے۔ مفتی اور مستفتی دونوں پر آسانی کے پیش نظر اسی قول پر فتویٰ ہے۔

(۳) عبد اللہ بن المبارک امام ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر خون، مدت حیض میں دونوں طرفوں کا احاطہ کئے ہوئے ۱۰ اور دونوں خون مل کر نصاب (اقل مدت حیض) کو پہنچ جائیں تو یہ طہر بھی فاضل نہیں ہوگا۔ مثلاً عورت نے دو دن خون دیکھا اور سات روز پاک رہی پھر ایک دن خون دیکھ تو یہ دس کے دس دن حیض میں شمار ہوں گے۔

(۴) امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ بالا قول میں جو شرطیں ہیں ان کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ طہر دونوں خون کے مساوی ہو یا کم ہو اور امام محمد دم حکمی کو بھی دم شمار کرتے ہیں مثلاً ایک عورت نے ابتداء میں دو روز خون دیکھا پھر تین روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا پھر تین روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اس عشرہ میں دو طہر واقع ہوئے لیکن طہر اول اپنے طرفین کے دونوں خون کے مساوی ہونے کی وجہ سے حکماً خون ہو گیا اور اب حقیقی خون اور حکمی دونوں مل کر سات روز ہو گئے جو طہر ثانی سے زائد ہے لہذا طہر ثانی بھی خون شمار ہوگا اس طرح یہ پورا عشرہ امام محمد کے نزدیک حیض ہوگا۔

(۵) ابو سہیل کا بھی یہی قول ہے مگر ابو سہیل دم حکمی کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک ضروری ہے کہ طہر دو حقیقی خونوں کے مساوی ہو یا کم ہو۔ چنانچہ مذکورہ مثال میں اول کے چھ دن حیض ہوں گے باقی چار حیض کے نہ ہوں گے۔

(۶) حسن بن زید کہتے ہیں کہ طہر اگر تین دن یا زائد کا ہو تو وہ فصل ہوگا ورنہ اگر تین دن سے کم ہے تو فاضل نہیں ہوگا۔ والعم عند اللہ، جمیل۔

طہر کی کم سے کم مدت

وَأَقَلُّ الطُّهُرِ خَمْسَةٌ عَشْرَ يَوْمًا هَكَذَا يُقَالُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ زَاوَاهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا تَوْفِيقًا وَلَا غَايَةً لَا كَثْرَهُ لِأَنَّهُ يَمْتَدُّ إِلَى سَنَةٍ وَسَتَيْنِ فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيرٍ إِلَّا إِذَا اسْتَمَرَّتْ بِهَا الدَّمُ يُعْرَفُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ

ترجمہ اور طہر کی ادنیٰ مدت پندرہ دن ہیں یہی ابراہیم نخعی سے منقول ہے اور یہ بات بغیر توفیق کے معلوم نہیں ہو سکتی اور اکثر طہر کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ طہر ایک سال اور دو سال تک دراز ہو جاتا ہے پس کسی تقدیر کے ساتھ مقدار نہیں ہو سکتا مگر جبکہ خون آنا مستمر ہو جائے یہ بات کتاب الحیض سے معلوم ہوتی ہے۔

تشریح فرمایا کہ طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں۔ ابراہیم نخعی تابعی سے بھی یہی منقول ہے اور ظاہر ہے کہ ابراہیم نخعی نے صحابی سے اور صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر فرمایا ہوگا کیونکہ یہ مقدار ہے اور شریعت میں مقدیر سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہیں قیاس کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

شیخ ابو منصور ماتریدی نے اقل مدت طہر پندرہ دن ہونے پر استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آئمہ اور صغیرہ کے حق میں ایک ماہ کو طہر اور حیض دونوں کے قائم مقام کیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شے دو چیزوں کی طرف منسوب کی جاتی ہے وہ ان دونوں پر آدھی آدھی منقسم ہوتی ہے۔ پس مناسب تو یہ تھا کہ نصف ماہ حیض ہو اور نصف ماہ طہر ہو۔ لیکن چونکہ حیض کے نصف ماہ سے کم ہونے پر دلیل موجود ہے اس لئے حیض تو نصف ماہ سے کم یعنی دس دن ہوگا لیکن طہر ظاہر تقسیم پر باقی رہے گا۔

اور مبسوط میں مذکور ہے کہ مدت طہر، مدت اقامت کی نظیر ہے چنانچہ جس طرح حالت اقامت میں ساقط شدہ نمازیں اور روزے لوٹ آتے ہیں اور احادیث و روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ اقل مدت اقامت پندرہ دن ہیں۔ پس ایسے ہی اقل مدت طہر بھی پندرہ

دن ہوں گے۔ اسی وجہ سے اقل مدت سفر پر قیاس کرتے ہوئے اقل مدت حیض تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔ اس لئے کہ ان دنوں میں سے ہر ایک نماز اور روزے میں مؤثر ہے۔

اکثر مدت طہر: اور اکثر طہر کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لہذا جب تک وہ طہر دیکھے تو نماز و روزہ ادا کرتی رہے خواہ یہ طہر اس کی پوری زندگی گھیر لے کیونکہ بسا اوقات طہر ایک ایک، دو دو سال تک دراز ہو جاتا ہے بلکہ اس سے بھی زائد ہو جاتا ہے اس لئے اکثر طہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی جاسکتی۔ ہاں! اگر عورت کو خون آنا مستمر ہو جائے تو اس صورت میں عامۃ العلماء کے نزدیک کوئی نہ کوئی مقدار ضرور مقرر کی جائے گی۔ چنانچہ اگر عورت کو ابتداء خون آنا شروع ہوا اور وہ بند نہ ہوا تو یہ عورت استحاضہ کے ساتھ بالغ ہوئی۔ پس اس عورت کے واسطے ہر ماہ میں سے دس روز حیض کے قرار دیئے جائیں گے اور باقی ایام طہر ہیں پس اگر مہینہ تین دن کا ہو تو طہر کے بیس روز ہوں گے اور اگر مہینہ انتیس کا ہو تو طہر کے انیس دن ہوں گے۔

اور اگر عورت بالغ ہوئی اور اس نے تین روز خون دیکھا اور ایک سال یا دو سال پاک رہی پھر مسلسل خون آتا رہا تو اس صورت میں اول کے تین دن حیض کے ہوں گے اور پھر ایک سال یا دو سال طہر کے ہوں گے۔ چنانچہ اگر اس کے شوہر نے اس کو طلاق دے دی تو اس کی عدت تین سال یا چھ سال اور نو دن ہوں گے۔

اور محمد بن شجاع نے کہا کہ اس عورت کا طہر انیس دن کا ہوگا کیونکہ ہر مہینہ میں حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور باقی طہر ہیں اور دس دن حیض کے نکال کر انیس دن بقیہ ہیں اور محمد بن سلمہ نے کہا کہ اس کا طہر ۲۷ دن ہیں کیونکہ حیض کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں اور باقی ۲۷ دن طہر کے ہوں گے۔

اور محمد بن ابراہیم اسیدانی نے کہا کہ اس کا طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہیں کیونکہ اقل مدت جس میں حیض نہیں آتا چھ ماہ ہیں یعنی ادنیٰ مدت حمل و راصل یہ ہے کہ مدت طہر، مدت حمل سے کم ہوتی ہے اس لئے ہم نے ایک ساعت کم کر دی۔ لہذا اس قول کی بناء پر اس عورت کی عدت تین ساعت کم ۱۹ ماہ ہوں گے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ عورت کو حالت حیض میں طلاق دی گئی پس اس کی عدت تین طہر اور تین حیض ہوں گے اور ایک طہر ایک ساعت کم چھ ماہ کا ہے اور ایک حیض دس دن کا ہے پس سب مل کر تین ساعت کم ۱۹ ماہ ہوں گے۔

اور حاکم شہید نے کہا کہ اس عورت کا طہر دو ماہ کا ہوگا اور بعض حضرات ایک طہر کی مدت ایک ساعت کم چار ماہ کے قائل ہیں۔

صاحب غنایہ اور کفایہ اور فتح القدیر نے لکھا ہے کہ فتویٰ حاکم کے قول پر ہے۔

دم استحاضہ کا حکم

وَدَمُ الْإِسْتِحَاضَةِ كَالرُّعَافِ لَا يَمْنَعُ الصَّوْمَ وَالصَّلَاةَ وَلَا الْوُطْئَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَوَضَّأُ وَصَلَّى وَإِنْ قَطَرَتْ الدَّمَ عَلَى الْحَصِيرِ وَلَمَّا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلَاةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالْوُطْئُ بِبَيِّنَةِ الْإِجْمَاعِ

ترجمہ اور استحاضہ کا خون نکسیر کے خون کے مانند روزے کو روکتا ہے اور نہ نماز کو اور نہ وطی کو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تو وضو کر اور نہ پڑھا کر چہ خون باریہ پر نچکے اور جب نماز کا حکم معلوم ہو گیا تو روزے اور وطی کا حکم بہ نتیجہ اجماع ثابت ہو گیا۔

تشریح۔ استحاضہ کا خون نکسیر کے خون کے مانند ہوتا ہے۔ یعنی جس طرح نکسیر کا خون رگ سے آتا ہے اسی طرح استحاضہ کا خون بھی رگ سے نکلتا ہے پس نکسیر کے خون کی مانند استحاضہ کا خون بھی نماز، روزہ اور وحی کے لئے مانع نہیں ہے۔

دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابن ماجہ نے ام المؤمنین عائشہؓ سے روایت کیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے:- عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابی جیش إلى النبی ﷺ فقالت انی امرأة استحاض فلا أطهر فأدع الصلاة فقال لا، اجتنبی الصلاة آیام حیضک ثم اغتسلی وتوضی لکل صلاة ثم صلی وان قطر الدم علی الحویر۔

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی جیش رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں کہ مستحاضہ ہوتی ہوں اور پاک نہیں ہوتی سو کیا میں نماز چھوڑ دوں (یہ سن کر) حضرت نے فرمایا کہ نہیں (بلکہ) اپنے حیض کے ایام میں نماز سے الگ رہ پھر غسل کر اور ہر نماز کے واسطے وضو کر اور پھر نماز پڑھا اگرچہ خون بوریہ پر ٹپکے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ جب اس حدیث سے نماز کا حکم ثابت ہو گیا تو روزے اور وحی کا حکم بہ نتیجہ اجماع ثابت ہو گیا یعنی خون کا آنا نماز کے منافی ہے مگر اس کے باوجود استحاضہ کا خون مانع نماز نہیں ہے پس روزہ اور وحی جن کے خون منافی نہیں ان کے لئے بدرجہ اولی مانع نہیں ہوگا۔

معتادہ کو ایام عادت کی طرف لوٹایا جائے گا جب خون دس یوم پر تجاوز کر جائے

وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشْرَةِ أَيَّامٍ وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَهَا رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا وَالَّذِي زَادَ إِسْتِحَاضَةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمُسْتَحَاضَةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَفْرَانِهَا وَلِإِنَّ الزَّائِدَ عَلَى الْعَادَةِ بِجَانِسٍ مَا زَادَ عَلَى الْعَشْرَةِ فَيُلْحَقُ بِهِ. وَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي إِسْتِحَاضَةٌ لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ حَيْضًا فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِالشَّكِّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ۔ اور اگر خون دس دن پر بڑھ گیا حالانکہ عورت کی ایک عادت پہچانی ہوئی دس سے کم پر تھی تو وہ اپنے عادت کے ایام پر لوٹائی جائے گی اور جو زمانہ عادت معروفہ سے بڑھا وہ استحاضہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ نماز چھوڑ دے اپنے ایام حیض میں۔ اور اس لئے کہ جو عادت پر زائد ہے وہ اس کے ہم جنس ہے جو دس پر زائد ہے۔ پس اسی کے ساتھ ملحق ہوگا اور اگر مستحاضہ ہو کر بالغ ہوئی تو اس کا حیض ہر ماہ میں سے دس روز ہوگا اور باقی استحاضہ، کیونکہ ہم نے اس کو حیض پہچانی دس میں سے شک کے ساتھ نہ نکالا جائے گا، واللہ اعلم۔

تشریح۔ علمائے احناف کے نزدیک جو حکم متفق علیہ تھا صاحب ہدایہ نے اس کو بیان فرمایا ہے اور حکم مختلف فیہ کا ذکر نہیں کیا۔ سو پہلے مختلف فیہ حکم ملاحظہ ہو۔

مختلف فیہ مسئلہ۔ مسئلہ یہ ہے کہ خون اگر عادت معروفہ سے زائد آیا لیکن دس دن سے کم رہا، مثلاً عادت ہر ماہ پانچ دن خون آنے کی تھی اور ایک بار آٹھ دن خون نہیں آیا تو اب اس میں اختلاف ہے کہ حیض پانچ دن شمار ہوگا یا آٹھ دن۔

چنانچہ مشائخ پنجگانہ ہب یہ ہے کہ ایام عادت یعنی پانچ دن گزرنے کے بعد اس عورت کو حکم دیا جائے گا کہ وہ غسل کر کے نماز پڑھنا شروع کر دے کیونکہ پانچ دن سے زائد کا حال حیض اور استحاضہ کے درمیان متردد ہے۔ اس لئے کہ خون دس دن سے پہلے مثلاً آٹھ دن

میں منقطع ہو گیا تو یہ کل کا کل حیض کا خون ہوگا اور کہا جائے گا کہ حیض کے سلسلہ میں اس عورت کی عادت بدل گئی کہ پہلے پانچ روز تھی پھر آٹھ روز ہو گئی اور اگر یہ خون دس روز سے متجاوز ہو گیا تو ایام عادت کے علاوہ کا خون استحاضہ ہوگا۔ پس اس تردد کے ساتھ نماز نہیں چھوڑی جائے گی۔

اور بخارا کے مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ ایام عادت کے بعد اگر خون دیکھے تو اسکو غسل کر کے نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ ہاں اگر خون دس دن سے متجاوز ہو گیا تو ایام عادت کے بعد کی نمازوں کی قضاء کا حکم دیا جائے گا۔

متفق علیہ مسئلہ: جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر عورت کی عادت دس روز سے کم خون آنے کی تھی لیکن اس مرتبہ خون دس روز سے متجاوز ہو گیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایام عادت میں جو خون آیا وہ حیض شمار ہوگا اور جو خون ایام عادت سے زائد آیا ہے وہ استحاضہ کا خون ہوگا۔ دلیل حضور ﷺ کا قول الْمُسْتَحَاضَةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَبِهَا حدیث میں ایام اقربا سے مراد ایام عادت ہیں پس حدیث کا مطلب یہ ہوگا مستحاضہ عورت اپنے ایام عادت میں نماز ترک کر دے اور ایام عادت سے بعد کے دنوں میں نماز ترک نہ کرے۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ ایام عادت سے زائد جو خون آتا ہے وہ ایسا ہے جیسا کہ دس دن سے زائد خون آیا ہو اور جو خون دس دن کے بعد آتا ہے وہ تمام حنفیہ کے نزدیک استحاضہ کا خون ہے لہذا ایام عادت سے زائد جو خون آئے گا وہ بھی استحاضہ کا خون ہوگا۔

اور اگر ایسی عورت ہو کہ پہلے اس کو حیض نہ آیا تھا اسی حیض سے باغہ ہوئی مگر بالغہ مستحاضہ ہو کر ہوئی یعنی جو حیض بلوغ کا آیا دس دن سے تجاوز کر گیا اور مستمر ہو گیا تو اس کا حیض ہر ماہ دس دن ہوگا اور باقی استحاضہ ہے کیونکہ دس دن خون، کرا اگر منقطع ہو جاتا تو یہ پورے کا پورا یقیناً حیض ہوتا لیکن جب دس دن سے زائد ہو گیا تو اس بات میں شبہ ہو گیا کہ تین دن سے زائد حیض ہے یا نہیں پس یقینی چیز اس شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم بحیل

مستحاضہ، سلسل البول والا، دائمی نکسیر اور وہ زخم والا جس کا زخم بھرتا نہیں ان کے لئے طہارت کا حکم

فَصْلُ وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلْسُلُ الْبَوْلِ وَالرَّعَافُ الدَّائِمُ وَالْحُرْحُ الَّذِي لَا يَرْقَأُ يَتَوَضَّعُونَ لَوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ فَيَصَلُّونَ بِدَلِكِ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَا شَاءَ وَأَمِنَ الْفَرَائِضِ وَالْوَأْفِلِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ مَكْرُوبَةٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرُورَةٌ أَذَاءِ الْمَكْتُوبَةِ فَلَا نَقِي بَعْدَ الْفَرَاعِ مِنْهَا وَلِنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ لِأَنَّ السَّلَامَ تَسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ يُقَالُ أَتَيْتُكَ لِبَلَاةِ الظُّهْرِ أَيْ وَفْتِهَا وَلِأَنَّ الْوَقْتَ أَقِيمَ مَقَامَ الْأَذَاءِ تَسِيرًا فَبَدَارُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ

ترجمہ فصل، مستحاضہ اور جس شخص کو سلسل بول کا مرض ہو اور جس کو دائمی نکسیر ہو اور جس کو ایسا زخم ہو کہ نہیں بھرتا تو یہ لوگ وضو کرتے ہیں نماز کے وقت کے لئے۔ پس اس وضو سے وقت کے اندر فرائض ووافل سے جو چاہیں پڑھیں۔ اور امام شافعی نے کہا کہ مستحاضہ ہر فریضہ کے لئے وضو کرے۔ اس سے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ ہر نماز کے واسطے وضو کرے و اس لئے کہ مستحاضہ کی طہارت کا اعتبار ادا ہے۔

فریضہ کی ضرورت کی وجہ سے ہے لہذا فریضہ سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے۔ اور اول روایت میں یہی معنی مراد ہیں کیونکہ لام وقت کے لئے مستحاضہ لیا جاتا ہے کہا جاتا ہے کہ آتیک لصلوۃ الظہر یعنی لوقتہا یعنی میں تیرے پاس ظہر کی نماز کے وقت آؤں گا اور اس لئے کہ وقت آسانی کی وجہ سے ادا کے قائم مقام ہے لہذا حکم کا مدار وقت پر ہوگا۔

تشریح حیض چونکہ استحاضہ اور نفاس کے مقام میں کثیر الوقوع ہے اس لئے اس کو پہلے بیان کیا۔ حیض کے احکام کے بعد استحاضہ کا حکم بیان کیا ہے کیونکہ نفاس کی بہ نسبت کثرت اسباب کے اعتبار سے استحاضہ کثیر الوقوع ہے کیونکہ عورت کبھی تو اس لئے مستحاضہ ہوتی ہے کہ اس نے حاست حمل میں خون دیکھا ہے اور کبھی اس لئے کہ خون دس دن سے زائد آیا ہے یا عادت معروفہ سے زائد آیا اور دس دن سے تجاوز کر گیا اور کبھی تین دن سے کم خون آنے کی وجہ سے مستحاضہ ہوتی ہے کہ مدت طہر مکمل ہونے سے پہلے خون آگیا ہے یا عامۃ العلماء کے مذہب کے مطابق نو سال کی عمر سے پہلے خون آگیا تو یہ بھی استحاضہ ہوگا۔

اس کے برخلاف نفاس کہ اس کا صرف ایک سبب ہے یعنی بچہ کی ولادت۔

معذورین کا حکم: مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ عورت اور جس کو پیشاب آتا نہ تھمت ہو اور جس کو دائمی نکسیر ہو اور جس کے ایسا زخم ہو کہ اس سے خون نہیں رکتا۔ ان معذورین کے بارے میں ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ اس وضو سے وقت کے اندر، اندر جتنی چاہیں نمازیں پڑھیں وہ نمازیں خواہ فرض ہوں یا نفل، واجب ہوں یا نذر کی نمازیں ہوں۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے وضو کرے یعنی معذور ایک وضو سے ایک فرض ادا کر سکتا ہے، متعدد فرض ادا نہیں کر سکتا۔ امام شافعیؒ کی دلیل حدیث اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَوةٍ ہیں۔ یعنی مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ حضرت امام شافعیؒ پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ حدیث میں لفظ صلوٰۃ عام ہے فرض ہو یا غیر فرض ہو۔ ہذا فرض کے ساتھ مقید کرنا کیسے درست ہوگا۔

جواب نکل صلوٰۃ میں لفظ صلوٰۃ مطلق ہے اور قاعدہ ہے کہ اَلْمُطْلَقُ يُنْصَرَفُ اِلَى الْفُرْدِ الْكَامِلِ، اور نماز کا فرد کامل فرض ہوتا ہے نہ کہ غیر فرض، اس لئے صلوٰۃ سے فرض نماز مراد لی گئی ہے نہ کہ مطلق نماز۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ معذور کی طہارت کا اعتبار اداء فرض کی وجہ سے ہے اس لئے فرض سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوْ قُبِ كُلِّ صَلَوةٍ ہے۔ اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔۔۔ اِنَّ السَّيِّدَةَ قَالَتْ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ اَبِي جُبَيْشٍ وَتَوَضَّعْتُ لَوْ قُبِ كُلِّ صَلَوةٍ۔ ان دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے گی۔

اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ نکل صلوٰۃ میں ر موقت کے معنی میں ہے جیسے اَقِمِ الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ

الشَّمْسِ میں امام وقت کے لئے ہے اور جیسے حضور ﷺ کے قول اِنَّ لِلصَّلَاةِ اَوَّلًا وَآخِرًا میں امام وقت کے لئے ہے یعنی نماز کے وقت کا اول بھی ہے اور آخر بھی اور جیسے کہا جاتا ہے اَتِيكَ لِصَلَاةِ الظُّهْرِ میں تیرے پاس ظہر کے وقت آؤں گا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث از قبیل نص ہے اور ہم نے جو حدیث پیش کی ہے وہ مفسر ہے اور نص اور مفسر

کے درمیان تعارض کی صورت میں مفسر کو ترجیح ہوتی ہے۔ ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ آسانی کے پیش نظر وقت کو اداء کے قائم مقام کیا گیا ہے ہذا حکم کا مدار وقت پر ہوگا نہ کہ اداء پر کیونکہ جب ایک چیز دوسری چیز کے قائم مقام ہوتی ہے تو مقصود وہی ہوتی ہے۔

مستحاضہ، سلسل البول والا، دائمی نکسیر والا اور وہ جس کا زخم نہ تھمتا ہو کا وضو خروج وقت سے

باطل ہوگا یا نہیں اور استیناف وضو کا حکم، اقوال فقہاء

وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطُلَ وَضُوءُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى وَهَذَا عِنْدَ أَصْحَابِ الثَّلَاثَةِ وَقَالَ زُفَرٌ اسْتَأْنَفُوا إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ فَإِنْ تَوَضَّأُوا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ أَجْزَأُ لَهُمْ حَتَّى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَزُفَرٌ: أَجْزَأُ لَهُمْ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَحَاصِلُهُ أَنَّ طَهَارَةَ الْمُعْذُورِ تَنْتَقِضُ بِخُرُوجِ الْوَقْتِ بِالْحَدِيثِ السَّابِقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَيَدْخُلُ الْوَقْتُ عِنْدَ زُفَرٍ وَبِأَيِّهِمَا كَانَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَفَائِدَةُ الْإِحْتِلَافِ لَا تَطْهَرُ إِلَّا فِيمَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا أَوْ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لِزُفَرٍ أَنَّ إِعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُنَافِي لِلْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَاءِ وَلَا حَاجَةَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ وَلَا بِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْحَاجَةَ مَقْصُورَةٌ عَلَى الْوَقْتِ فَلَا يُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الْوَقْتِ لِيَتِمَّكَنَ مِنَ الْأَدَاءِ كَمَا دَخَلَ الْوَقْتُ وَخُرُوجُ الْوَقْتِ دَلِيلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ فَظَهَرَ إِعْتِبَارُ الْحَدِيثِ عِنْدَهُ وَالْمُرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْمَفْرُوضَةِ حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ الْمُعْذُورُ لِصَلَاةِ الْعِيدِ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِهِ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهَا بِمِزَلَةِ صَلَاةِ الصُّحَى وَلَوْ تَوَضَّأَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ وَأُخْرَى فِيهِ لِلْعَصْرِ فَعِنْدَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ بِهِ لِإِتِفَاقِهِ بِخُرُوجِ وَقْتِ الْمَفْرُوضَةِ. وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي لَا يَمُضِي عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ إِلَّا وَالْحَدِيثُ الَّذِي أُتِّلْتُ بِهِ يُوجَدُ فِيهِ وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِي مَعَاهَا وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ وَمَنْ بِهِ اسْتِطْلَاقُ بَطُلٍ وَإِنْفِلَاتُ رِيحٍ لِأَنَّ الصَّرُورَةَ بِهَذَا بِتَحَقُّقٍ وَهِيَ تَعْمُ الْكُلَّ

ترجمہ اور جب وقت نکل گیا تو ان معذوروں کا وضو باطل ہو گیا اور دوسری نماز کے لئے سرے سے وضو کریں اور یہ حکم ہمارے اسباب ثلاثہ کے نزدیک ہے۔ اور امام زفر نے کہا کہ جب وقت داخل ہو تو جدید وضو کریں۔ پس اگر ان معذوروں نے طلوع آفتاب کے وقت وضو کیا تو ان کو کافی ہوگا۔ یہاں تک کہ ظہر کا وقت چلا جائے اور یہ حکم امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف اور امام زفر نے کہا کہ ان کو کافی ہوگا یہاں تک کہ ظہر کا وقت داخل ہو جائے اور حاصل یہ کہ طرفین کے نزدیک معذور کی طہارت حدیث سابقہ کی وجہ سے خروج وقت سے ٹوٹ جاتی ہے امام زفر کے نزدیک دخول وقت سے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی بات ہو اور اختلاف کا فائدہ نہیں ظاہر ہوگا مگر ایسے معذور کے حق میں جس نے زوال سے پہلے وضو کیا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ یا (اس معذور کے حق میں جس نے) طلوع آفتاب سے پہلے (وضو کیا) امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ منافی کے ہوتے ہوئے طہارت کا معتبر ہونا اداء فریضہ کی حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور وقت سے پہلے کوئی حاجت نہیں ہے (اس لئے وقت سے پہلے) طہارت معتبر نہ ہوگی۔

اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ حاجت طہارت وقت پر منحصر ہے لہذا نہ اس سے پہلے معتبر ہوگی اور نہ اس کے بعد اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر طہارت کو مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ وہ وقت کے داخل ہوتے ہی اداء پر قادر رہ سکے۔ اور وقت کا نکل جانا زوال حاجت کی

ایں ہے، تو اس وقت حدث کا معتبر ہونا ظاہر ہوا اور وقت سے مراد مفروضہ نماز کا وقت ہے۔ حتیٰ کہ اگر معذور نے عید کی نماز کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اختیار ہے کہ اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ عید کی نماز بمنزلہ چاشت کی نماز کے ہے اور اگر معذور نے ظہر کے وقت میں ایک بار ظہر کی نماز کے لئے وضو کیا اور دوسری بار ظہر کے وقت میں عصر کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس وضو سے عصر کی نماز پڑھنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مفروضہ ظہر کا وقت نکلنے سے وضو ٹوٹ گیا اور مستحضرہ عورت وہ ہے جس پر کوئی فرض نماز کا وقت نہ نزرے مگر اس حالت سے کہ جس حدث میں وہ مبتلا ہوئی وہ اس میں پایا جائے اور یہی حکم ہر اس معذور کا ہے جو مستحضرہ کے معنی میں ہو اور یہ وہ ہیں جن کو ہم نے ذکر کیا اور وہ بھی جس کو پیٹ چنے کی بیماری ہو اور بے اختیار رت نکالنے کی۔ کیونکہ ضرورت اس مذکر کے ساتھ متحقق ہو جاتی ہے اور ضرورت سب کو عام ہے۔

تشریح صورت مسندہ یہ ہے کہ جب فرض نماز کا وقت نکل گیا تو ان معذورین کا وضو باطل ہو جائے گا۔ اب اگر کوئی دوسری فرض نماز پڑھنا چاہے تو اس کے لئے یہ وضو کرنا ضروری ہو گا یہ حکم ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک ہے اور امام زقر نے فرمایا ہے کہ جب دوسری نماز کا وقت داخل ہو تو نیا وضو کریں۔ گویا امام زقر کے نزدیک دوسرے وقت کا داخل ہونا ناقض ہے نہ کہ پہلے وقت کا خارج ہونا۔ پس اگر کسی معذور نے سورج نکلنے کے وقت وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کا یہ وضو کافی ہو گا۔ یہاں تک کہ ظہر کا وقت نکل جائے یعنی اس وضو سے ظہر کی فرض نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں ظہر کے وقت کا داخل ہونا تو پایا گیا لیکن کسی وقت کا خارج ہونا نہیں پایا گیا حالانکہ طرفین کے نزدیک خروج وقت ناقض ہے نہ کہ دخول وقت۔

امام ابو یوسف اور امام زقر نے کہا کہ یہ وضو وقت ظہر کے داخل ہونے تک کافی ہو گا یعنی ظہر کا وقت داخل ہونے سے پہلے پہلے یہ وضو باقی رہے گا ظہر کا وقت داخل ہونے کے بعد اگر نماز پڑھنا چاہے تو یہ وضو کرنا ضروری ہو گا۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک معذور کے وضو کا ناقض خروج وقت ہے نہ کہ دخول وقت۔ امام زقر کے نزدیک دخول وقت ناقض ہے نہ کہ خروج وقت۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں ناقض ہیں دخول وقت ہو یا خروج وقت ہو دونوں صورتوں میں معذور کی طہارت ٹوٹ جائے گی۔

واضح ہو کہ حقیقتاً دخول وقت ناقض ہے اور نہ خروج وقت بلکہ حدیث سابقہ ناقض ہے لیکن چونکہ وقت مانع تھا اس لئے جب وقت زل ہو گیا تو حدث کا اثر ظاہر ہو گیا۔ اس لئے وضو ٹوٹنے کی نسبت مجازاً دخول وقت اور خروج وقت کی طرف کردی گئی ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا ثمرہ دو صورتوں میں ظاہر ہو گا۔

(۱) یہ کہ کسی معذور نے سورج ڈھلنے سے پہلے وضو کیا تو اب ظہر کا وقت داخل ہو گا اور کسی فرض نماز کا وقت خارج نہ ہو گا۔ تو امام ابو یوسف اور امام زقر کے نزدیک ظہر کا وقت داخل ہونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اور امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک چونکہ کسی فرض نماز کے وقت کا نکلنا نہیں پایا گیا اس لئے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

(۲) یہ کہ معذور نے سورج نکلنے سے پہلے وضو کیا پس سورج نکلنے کے بعد چونکہ خروج وقت پایا گیا اس لئے طرفین کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام زقر کے قول کی بناء پر چونکہ کسی فرض نماز کا وقت داخل نہیں ہوا اس لئے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اہم زفر کی دلیل یہ ہے کہ ایسی چیز کے ہوتے ہوئے جو طہارت کے منافی ہے طہارت کا معتبر ہونا صرف اداۓ فرض کی حاجت کی وجہ سے ہے اور اداۓ فرض کے وقت سے پہلے چونکہ کوئی حاجت نہیں اس لئے وقت سے پہلے طہارت معتبر نہ ہوگی۔ ہذا معلوم ہو کہ وقت داخل ہونے سے پہلے طہارت ٹوٹ جاتی ہے۔

اہم ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کی حاجت منحصر ہے وقت پر، کیونکہ فرض نماز کا وقت ادا کے قائم مقام ہے۔ اس لئے طہارت نہ وقت سے پہلے معتبر ہوگی اور نہ وقت کے بعد۔ پس معلوم ہوا کہ معذوری طہارت کے لئے خروج وقت بھی ناقض ہے اور دخول وقت بھی۔ و طرفین کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کا وقت پر مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ وقت داخل ہوتے ہی نماز ادا کرنے پر قادر ہو جائے۔ حاصل یہ کہ وقت دے قائم مقام ہے اور طہارت کا اداۓ نماز پر مقدم کرنا واجب ہے۔ پس قیاس کا مقتضی یہ تھا کہ اداء کے خیفہ یعنی وقت پر بھی طہارت کا مقدم کرنا واجب ہو لیکن خیفہ کا مرتبہ اصل کے مرتبہ سے کمتر کرنے کے لئے خیفہ پر طہارت کی تقدیم کو جائز رکھا گیا پس دخول وقت و ناقض مان لیا جائے تو طہارت کا وقت پر مقدم کرنا ممکن نہیں رہے گا۔ و خروج وقت چونکہ زوال حاجت کی دلیل ہے تو اس وقت میں حدیث سابق کا معتبر ہونا معلوم ہوا ہذا خروج وقت ہوتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ جس وقت سے دخل ہونے اور خارج ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اس سے مراد فرض نماز کا وقت ہے نہ کہ نوافل اور واجبات کا۔ حتیٰ کہ اگر معذور نے نماز عید کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کو اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھنے کی اجازت ہے اور یہی صحیح قول ہے کیونکہ عید کی نماز بمنزہ چاشت کی نماز کے ہے۔ یعنی فرض نہ ہونے میں عید اور چاشت کی نماز ایک ہی مرتبہ میں ہے اگرچہ عید کی نماز واجب ہے۔ پس وقت مفروضہ نہ نکلنے کی وجہ سے اس کا وضو نہیں ٹوٹا اس لئے اس کو اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے۔

بعض فقہاء کی رائے اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس وضو سے اس وظہر کی نماز پڑھنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ حدیث واجبہ کا وقت نکل گیا۔ اس لئے کہ عید کی نماز واجب ہے اور واجب بمنزہ فرض کے و مانع اور معذور نے ایک بار ظہر کے وقت میں ظہر کی نماز کے لئے وضو کیا و پھر دوبارہ ظہر کے وقت میں عصر کی نماز کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس وضو سے عصر کی نماز پڑھے کیونکہ فرض نماز یعنی نہ کا وقت نکلنے سے وضو ٹوٹ گیا۔ یعنی حکمتاً مانع کے زائید ہے۔ کیونکہ اس صورت میں خروج وقت کے ساتھ ساتھ دخول وقت عصر بھی پایا گیا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وقت ظہر اور وقت عصر کے درمیان مہمل وقت نہیں ہوتا بلکہ ظہر کا وقت ختم ہوتے ہی عصر کا وقت آجاتا ہے۔

مستی ضد کی تعریف وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الَّتِي اس سے مستحاضہ کی تعریف بیان کی گئی ہے چنانچہ فرمایا کہ مستحاضہ وہ عورت ہے جس پر فرض نماز کا وقت نہ نذرے مگر اس حالت سے کہ جس حدیث میں وہ مبتلا ہوئی ہے وہ اس میں پایا جائے اور یہی قلم اس معذور کا ہے جو مستحاضہ کے معنی میں ہو جیسے وہ شخص جس کا پیشاب نہ تھکے اور جس کی نالیہ نہ رکے اور جس کی جراحت نہ تھکے اور وہ بھی معذور ہے جس کو پین چھنے کی بیماری ہو یعنی اسہال کی بیماری ہو اور رہے اختیار ریح نکلنے کی بیماری ہو کیونکہ ضرورت ان اعذار کے ساتھ تحقیق ہو جاتی ہے و ضرورت سب کو عام ہے پس ان میں سے ہر ایک معذور کے حکم میں ہوں واللہ اعلم بحمیل

فصل فی النفاس

ترجمہ (یہ) فصل نفاس کے (احکام کے بیان) میں ہے

نفاس کے احکام نفاس کی تعریف

وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيْبَ الْوِلَادَةِ لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ تَنَفُّسِ الرَّحِمِ بِالدَّمِ أَوْ مِنْ خُرُوجِ النَّفْسِ بِمَعْنَى الْوَلَدِ أَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ

ترجمہ اور نفاس وہ خون جو ولادت کے بعد نکلے کیونکہ نفاس، تنفس الرحم بالدم سے ماخوذ ہے جتنی رحم نے خون اگل دیا۔ یہ نفاس ماخوذ ہے خروجِ نفسِ بسونِ اغما، سے خواہ نفس بچے کے معنی میں ہو یا خون کے معنی میں۔

تشریح نفاس، خون کے فتح اور کسرہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے جو خون عورت کے ساتھ مختص ہیں وہ تمین ہیں:-

(۱) حیض، (۲) استحاضہ، (۳) نفاس

حیض اور استحاضہ کے احکام سے فراغت کے بعد اب اس فصل میں تیسری قسم نفاس کو بیان فرمایا ہے۔ نفاس، مصدر ہے نَفَسَتْ الْمَرْأَةُ کا (نون کے ضمہ اور فتح کے ساتھ) اور کبھی نفاس، نفس کی جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں نفاس اس خون کو کہتے ہیں جو ولادت کے بعد نکلتا ہو۔

علامہ ابن البہمام نے لکھا ہے کہ قدوری کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر عورت نے بچہ جنا اور خون نہیں دیکھا تو یہ نفاس نہیں ہوگی اور اس پر غسل واجب نہیں ہوگا۔ یہی صاحبین سے مروی ہے۔

اہل حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ اس پر احتیاطاً غسل واجب ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تھوڑا بہت خون کل گیا ہو مگر اسکو نظر نہ آیا ہو اور ظاہر ہے کہ وجوب غسل کا تعلق خون نکلنے کے ساتھ ہے نہ کہ دیکھنے کے ساتھ۔

علامہ عینی نے لکھا ہے کہ یہی امام، لکھتا ہے امام شافعی کے نزدیک صحیح ہے۔

حاملہ کو بچے کی ولادت سے پہلے آنے والا خون استحاضہ ہے

وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ ابْتِدَاءً أَوْ حَالًا وَلَا ذِيهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحَاضَةٌ وَإِنْ كَانَ مُتَمِّدًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ حَيْضٌ رِغْمًا إِنَّ النِّفَاسَ إِذَا هُمَا جَمِيعًا مِنَ الرَّحِمِ وَلَكِنْ أَنْ يَخْلُجَ يَسُدُّ فَمِنْ الرَّحِمِ كَذَا الْعَادَةِ وَالنِّفَاسُ بَعْدَ ابْتِغَاثِهِ بِخُرُوجِ الْوَلَدِ وَلِهَذَا كَانَ نَفَاسًا بَعْدَ خُرُوجِ بَعْضِ الْوَلَدِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَحَمَّدٍ لِأَنَّهُ يَنْفَجُ فَيَسْفَسُ بِهِ

ترجمہ اور وہ خون جس کو حاملہ دیکھے (خواہ) ابتداء میں یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے پہلے تو وہ استحاضہ ہے۔ اگرچہ وہ خون متدوام اور امام شافعی نے کہا کہ وہ حیض ہے نفاس پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ یہ وہ نون رحم سے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے۔ عادت یہی ہے اور بچے کے نکلنے کے ساتھ رحم کا منہ کھلنے کے بعد وہ خون نفاس ہوتا ہے اور اسی وجہ سے بچہ کا ایک جز نکلنے

کے بعد وہ خون نفاس ہوتا ہے اس روایت میں جواب حنیفہ اور محمد سے مروی ہے اس لئے کہ رحم کا منہ کھل جاتا ہے پس اس کی وجہ سے نفاس ہوگا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ عورت نے خون دیکھا حمل کی حالت میں یا بچہ پیدا ہونے سے پہلے ولادت کی حالت میں تو یہ خون ہمارے نزدیک استحاضہ ہوگا مگر چہ یہ خون حیض کی مدت کو پہنچ جائے اور حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ یہ حیض ہے۔ امام شافعی کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر عورت نے بطن واحد میں دو بچے جنے پھر اس نے دوسرا بچہ پیدا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو یہ عورت دوسرے بچہ کے حق میں حاملہ ہے۔

اور شیخین کے نزدیک یہ خون نفاس ہوگا پس جس طرح یہ خون بحالت حمل نفاس ہے اسی طرح یہاں بحالت حمل جو خون نکلا ہے وہ حیض ہوگا اور علت جامعہ دونوں کا رحم سے نکلنا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حیض، رحم کا خون ہوتا ہے اور رحم کا خون حاملہ عورت سے ممکن نہیں ہے کیونکہ عادات اللہ یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے تاکہ رحم کے اندر کی چیز نہ نکلے پس جب حاملہ کے رحم کا منہ بند رہتا ہے تو حالت حمل میں جو خون نکلا گا وہ رحم کے علاوہ سے ہوگا اور رحم کے علاوہ سے جو خون آتا ہے وہ استحاضہ ہے۔ اس لئے یہ خون استحاضہ ہوگا اور اس خون کو نفاس پر قیاس کرنا فاسد ہے۔ کیونکہ بچہ پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل گیا اور رحم کا منہ کھلنے کے بعد جو خون آتا ہے وہ بدستہ نفاس ہوتا ہے چنانچہ ولید اول سے نکلنے کے بعد دو ولد ثانی کے نکلنے سے پہلے جو خون دیکھا گیا وہ نفاس کا خون ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر ولد کے نکلنے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل کر نفاس کا خون آنے لگتا ہے۔

نام تمام بچہ جننے سے عورت نفاس والی ہوگی

وَالسَّقِطُ الَّذِي اسْتَنَانَ بَعْضُ حَلِيقِهِ وَلَدٌ حَتَّى نَجَسَ بِهِ نَفْسَاءُ وَتَجَسَّرَ الْأُمُّ وَلَدًا بِهٍ وَكَذَا الْعِدَّةُ تُقْصَى بِهِ

ترجمہ اور نام تمام بچہ جس کی بعضی خلقت ظاہر ہو جائے تو وہ ولد ہے حتیٰ کہ اس کی وجہ سے عورت نفساء ہو جائے گی اور باندی اس کی وجہ سے ام ولد ہو جائے گی اور ایسے ہی اس کی وجہ سے حاملہ کی عدت پوری ہو جاتی ہے۔

تشریح مسئلہ نام تمام بچہ جس کی بعضی خلقت ظاہر ہوئی مثلاً انکی، ناخن یا باں وغیرہ تو یہ ولد تمام کے حکم میں ہوگا یعنی عورت اسکے جننے سے نفاس والی ہو جائے گی اور اگر یہ کسی کی باندی ہے تو اس کی وجہ سے ام ولد ہو جائے گی۔ اور اگر یہ مطلقہ تھی تو اس کی وجہ سے عدت پوری ہو جائے گی کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہوتی ہے اور اگر صرف لوطیہ ہو اس کی کوئی خلقت ظاہر نہ ہوئی ہو تو اس عورت کے حق میں نفاس کا حکم ظاہر نہیں ہوگا۔ پھر اس عورت نے اگر خون دیکھا اور اس کو حیض قرار دینا بھی ممکن ہو باں طور کہ اقل مدت حیض کو پہنچ جائے تو اس کو حیض قرار دے دیا جائے گا اور اگر حیض قرار دینا ممکن نہ ہو تو استحاضہ ہوگا۔

نفاس کی کم سے کم مدت

وَأَقَلُّ السَّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ لِأَنَّ تَقْدِيمَ الْوَلَدِ عَلِمَ الْخُرُوجِ مِنَ الرَّحِمِ فَأَعْنَى عَنْ امْتِدَادِهِ جَعَلَ عِلْمًا عَلَيْهِ بِخِلَافِ

السَّحِیضِ وَاکْثَرُهُ اَرْبَعُونَ یَوْمًا وَالزَّائِدُ عَلَیْهِ رَاسِخًا صَلاً لِحَدِیثٍ اِمَّ سَلَمَةَ اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَقَّتْ لِلنَّفْسَاءِ اَرْبَعِیْنَ یَوْمًا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَی الشَّافِعِیِّ فِی اِعْتِبَارِ السَّیِّئِ

ترجمہ اور اقل مدت نفاس کی کوئی حد نہیں ہے کیونکہ بچہ کا مقدم ہونا علامت ہے رحم سے نکلنے کی۔ پس ایسے متداد سے بے پروائی ہوئی جس کو اس پر علامت قرار دیا گیا برخلاف حیض کے اور اکثر مدت نفاس چالیس روز ہیں اور اس پر جوزائد ہو وہ استحاضہ سمجھو گئے۔ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے نفاس والی کے واسطے چالیس روز وقت مقرر کیا اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے ساتھ کا اعتبار کرنے میں۔

تشریح ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ نفاس کی اقل مدت کی کوئی انتہا نہیں ہے چنانچہ اگر عورت نے بچہ جنا اور ایک ساعت خون کر بند ہو گیا تو یہ عورت پاک ہو گئی پس اب روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی پڑھے گی۔ البتہ ہمارے علماء کے درمیان اس صورت میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا ادا ولدت فانک طالق، پس بیوی نے کہا کہ میری عدت پوری ہو گئی تو بچہ پیدا ہونے کے بعد تین حیض کے ساتھ اقل نفاس کی مقدار کا اعتبار کرنے میں اختلاف ہے۔

چنانچہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقل نفاس میں ۲۵ روز معتبر ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ۱۱ روز معتبر ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ساعت معتبر ہے۔ حاصل یہ کہ نماز اور روزہ کے حق میں نفاس کی کوئی اقل مدت نہیں ہے۔ البتہ عدت پوری ہونے کے حق میں اقل مدت نفاس کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر اختلاف گذرا۔

نفاس کی اقل مدت کی انتہاء نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بچہ کا پیدا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ خون رحم سے آیا ہے اور بچہ کی پیدائش کے بعد جو خون رحم سے آتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے۔ ہذا اب کسی امتداد کی علامت کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف حیض ہے کہ اس میں کم از کم تین روز ہونا شرط ہے تاکہ اس خون کا رحم سے ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ اس کے حیض ہونے پر اور کوئی علامت نہیں ہے۔

اور نفاس کی اکثر مدت میں اختلاف ہے، ہمارے نزدیک چالیس یوم ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ساٹھ یوم ہیں۔ امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ کے قول سے استدلال کرتے ہیں فرمایا کہ ہمارے زمانے میں عورتیں دو ماہ نفاس کا خون دیکھتی تھیں۔ اور ربیعہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ عورت کو زیادہ سے زیادہ ساٹھ روز نفاس کا خون آتا ہے۔

ہماری دلیل ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے۔ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ وَقَّتْ لِلنَّفْسَاءِ اَرْبَعِیْنَ یَوْمًا۔

اور ابو داؤد اور ترمذی میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے: قَالَتْ کَانَتْ النَّفْسَاءُ تَقْعُدُ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَرْبَعِیْنَ یَوْمًا۔ ام سلمہؓ نے کہا کہ نفاس والی عورت حضور ﷺ کے زمانے میں چالیس روز بیٹھتی تھی۔ ہمارا یہ مذہب ام سلمہ کے علاوہ ابن عمرؓ، عائشہؓ، جعیبہ اور ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات ان حضرات صحابہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی فرمائی ہوگی۔ پس یہ حدیث حضرت امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی اور امام شافعیؒ کا مذہب نہ حدیث سے ثابت ہے اور نہ صحابی کے قول سے بلکہ بعض تابعین کے قول سے ثابت ہے۔

اور عقلی بات یہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اکثر مدت نفاس اکثر مدت حیض کا چار گونہ ہوتا ہے اور باب الحیض میں یہ بات پانچ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہے۔ لہذا اس کا چار گونہ یعنی ۴۰ دن اکثر مدت نفاس ہوگی اور چونکہ ہمارے شافعی کے نزدیک حیض کی اکثر مدت پندرہ دن ہیں لہذا اس کا چار گونہ یعنی ساٹھ دن ان کے نزدیک اکثر مدت نفاس ہوگی۔

چالیس دن سے خون تجاوز کر جائے تو معتادہ کو عادت کی طرف لوٹایا جائے گا

وَلَوْ جَاوَزَ الدَّمُ الْأَرْبَعِينَ وَكَانَتْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي النَّفَاسِ رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا فِي الْحَيْضِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَبِأَيِّدَاءِ نَفَاسِهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا لِأَنَّهُ امْكُنْ جَعَلَهُ نَفَاسًا

ترجمہ اور اگر خون نے چالیس سے تجاوز کیا اور حال یہ کہ یہ عورت اس سے پہلے بھی جن چکی ہے اور نفاس کی اس کی عادت ہے تو وہ اپنے ایام عادت کی طرف پھیری جائے گی اس دہل کی وجہ سے جو ہم نے حیض میں بیان کی ہے اور اگر اس عورت کی کوئی عادت معروف نہ ہو تو اس کی نفاس کی ابتداء چالیس روز ہیں کیونکہ چالیس نفاس ٹھہرانا ممکن ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو دس دن کے بعد چالیس روز سے زائد خون آیا تو اب یہ دیکھنا ہے کہ اس عورت کی نفاس کے سلسلہ میں کوئی عادت ہے یا نہیں۔ اگر عادت ہے تو ایام عادت کی مدت نفاس شمار ہوگا اور باقی استحاضہ، دہل باب حیض میں گذر چلی۔ اور اگر اس کی کوئی عادت معروف نہ ہو تو اس صورت میں چالیس روز نفاس کے ہوں گے اور باقی ایام میں استحاضہ ہوگا کیونکہ چالیس دن نفاس کی مدت قرار دینا ممکن بھی ہے اور اس سے تم مشکوک ہے اس کے مدت نفاس چالیس روز رہے گی۔

ایک حمل سے دو بچے جنے نفاس پہلے بچہ کی ولادت سے شروع ہوگا یا

دوسرے کی ولادت سے، اقوال فقہاء

فَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَاسُهَا مِنَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَقَالَ مُحَمَّدٌ مِنَ الْوَلَدِ الْأَخِيرِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرٍ لِأَنَّهَا حَامِلٌ بَعْدَ وَضْعِ الْأَوَّلِ فَلَا تَصِيرُ نَفَسًا كَمَا أَنَّهَا لَا تَحِيضُ وَلِهَذَا تَقْضَى الْعِدَّةُ بِالْأَجْرِ بِإِلْجَمَاعٍ وَلَهُمَا أَنَّ الْحَامِلَ إِنَّمَا لَا تَحِيضُ لِإِسْدَادِ قِمِّ الرَّحِمِ عَلَيَّ مَا ذَكَرْنَا وَقَدْ انْفَتَحَ بِخُرُوجِ الْأَوَّلِ وَتَنَفَّسَ بِالدَّمِ فَكَانَ بَقْسًا وَالْعِدَّةُ تَعَلَّقَتْ بِوَضْعِ حَمْلٍ مُضَافٍ إِلَيْهَا فَيَتَأَوَّلُ الْجَمِيعُ

ترجمہ پس اگر عورت نے ایک پیٹ میں دو بچے جنے تو اس کا نفاس شیخین کے نزدیک دس بچہ سے شروع ہوگا اگرچہ دونوں بچوں کے درمیان چالیس روز کا (فصل) ہو اور امام محمد نے کہا کہ دوسرے بچہ سے (نفاس کی ابتداء) ہوگی اور یہی قول امام زفر کا ہے اس لئے کہ پہلا بچہ جننے کے بعد وہ حاملہ ہے۔ لہذا نفاس والی نہ ہوگی۔ جیسے حائضہ نہیں ہے اور اسی وجہ سے (عورت) کی عادت باجماع دوسرے بچہ کے جننے سے پوری ہوتی ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ کو رحم کا منہ بند ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا اور یہاں اس کے پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل گیا اور اس نے خون اگلا۔ لہذا یہ ضرور نفاس ہوگا اور عادت کا تحقق ایسے حمل کی وضع سے۔ و عورت کی طرف مضاف ہے پس وہ کل کو شامل ہوگا۔

تشریح صورت مسدہ اگر کسی عورت نے ایک پیٹ میں دو بچے جنے تو شیخینؒ کے نزدیک اس کے نفاس کی ابتداء پہلا بچہ پیدا ہونے سے ہو جائے گی۔ اگرچہ دونوں بچوں کی ولادت میں چالیس روز کا فاصلہ ہو اور امام محمدؒ نے کہا کہ دوسرا بچہ پیدا ہونے سے نفاس کی ابتداء ہوگی اور یہی قول امام زقرؒ کا ہے۔

ایک پیٹ سے مراد یہ ہے کہ دونوں بچوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ جننے کے بعد بھی یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ عورت کو جس طرح حیض نہیں آتا اسی طرح وہ نفاس والی بھی نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ عورت اگر مطلقہ ہو تو اس کی عدت بالاتفاق دوسرے بچے کی ولادت سے پوری ہوگی لہذا اسی سے نفاس بھی شروع ہوگا۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ عورت کو اس لئے خون نہیں آتا کہ اس کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے لیکن جب پہلے بچے کی ولادت سے رحم کا منہ کھل گیا اور وہ خون پھینکنے لگا تو یہ یقیناً نفاس ہوگا کیونکہ ولادت کے بعد رحم سے نکلنے والے خون ہی کو نفاس کہتے ہیں۔

اور امام محمدؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ عدت کا پورا ہونا ایسے حمل کی وضع سے متعلق ہے جو عورت کی طرف مضاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، **وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَهْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** اور حمل کہتے ہیں کل ما فی البطن کو یعنی جو کچھ بھی پیٹ میں ہو۔ پس پہلا بچہ جننے سے پورا حمل وضع نہیں ہوا ہے بلکہ بعض حمل وضع ہوا اور حاملہ کی عدت پوری ہوتی ہے پورے وضع حمل سے اس نے عدت دوسرا بچہ جننے سے پوری ہوئی نہ کہ پہلا بچہ جننے سے۔ واللہ اعلم بحسب غنی عنہ

بَابُ الْأَنْجَاسِ وَتَطْهِيرِهَا

ترجمہ۔ (یہ) باب نجاستوں اور ان کی تطہیر (کے بیان میں) ہے

تشریح نجاس، واحد نجس (بفتح الجیم) عین نجاست اور بکسر الجیم وہ چیز جو پاک نہ ہو۔ سابق میں مصنفؒ نے نجاست حکمی اور اس کی تطہیر کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ اب یہاں سے نجاست حقیقی اور اس کے احکام ذکر کریں گے چونکہ نجاست حکمی اقویٰ ہے بہ نسبت نجاست حقیقی کے۔ اس لئے نجاست حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے گئے۔ رہی یہ بات کہ نجاست حکمی اقویٰ کیوں ہے۔

سوس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست حکمی اگر قلیل بھی ہو تو بھی جواز صلاۃ کے لئے مانع ہے۔ اس کے برخلاف نجاست حقیقی کہ اس کی قلیل مقدار جواز صلاۃ کے لئے مانع نہیں ہے۔

نمازی کا بدن، کپڑے اور مکان کا نجاست سے پاک ہونا ضروری ہے

تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاحِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَتَوْبِهِ وَالْمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَبَيَّنَّاكَ فُطْرَهُ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَبَيْهِ ثُمَّ اقْرِصْهِ ثُمَّ اغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَلَا تَصْرُكْ أَثَرَهُ، وَذَا وَحَبُّ التَّطْهِيرِ فِي الثَّوْبِ وَجَبَ فِي الْبَدَنِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّ الْأَسْعِمَالَ فِي حَالَةِ الصَّلَاةِ يَشْمَلُ الْكُلَّ

ترجمہ نجاست کا پاک کرنا واجب ہے مصلی کے بدن سے، اس کے کپڑے سے اور اس مکان سے جس پر نماز پڑھتا ہے۔ اس لئے

کہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے اور اپنے کپڑے کو پاک کر اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھیل پھر اس کو کھرچ، پھر اس کو پانی سے دھو، ال اور بچے اس کا داغ کچھ شتر نہیں اور جب کپڑے کے حق میں پاک کرنا واجب ہو تو بدن اور مکان میں بھی واجب ہوں۔ کیونکہ حالت نماز میں استعمال کرنا سب کو شامل ہے۔

تشریح عبارت میں واجب بمعنی فرض ہے اور تطہیر کے دو معنی ہیں ایک طہارت ثابت کرنا، دوسری ست زائل کرنا۔ پہلی صورت میں ترجمہ ہوگا نجاست کے محل کو پاک کرنا، اس میں طہارت ثابت کر کے اور دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا کہ نجاست کو زائل کرنا فرض ہے۔ بہر حال صورت مسند یہ ہے کہ نمازی کے بدن اور اس کے کپڑے در اس مکان سے جس پر نماز پڑھتا ہے نجاست زائل کرنا فرض ہے۔

تصویر ثوب پر باری تعالیٰ کا قول و ثیابک فطہر دلیل ہے اس طور پر کہ طہر صیغہ مرتب اور امر وجوب کے لئے آتا ہے پس کپڑوں کی طہارت کا وجوب عبارت انھیں سے ثابت ہو گیا و بدن اور مکان صلاۃ کی طہارت دالالت انھیں سے ثابت ہوگی۔ بایں طور کہ پٹے کا پاک کرنا اس نے واجب ہوا کہ نماز اپنے مولیٰ کے ساتھ مناجات کی حالت ہے۔ لہذا مصلیٰ کے لئے ضروری ہے کہ وہ احسن احوال پر ہو۔ اور مصلیٰ کے لئے احسن احوال اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ مصلیٰ خود پاک ہو اور جو چیزیں اس کے ساتھ متصل ہیں وہ پاک ہوں پس جب کپڑا جو مصلیٰ کے ساتھ کامل اتصال نہیں رکھتا اس کا پاک رکھنا فرض ہے تو بدن اور مکان جس کا نمازی کے ساتھ کامل اتصال ہے ان کا پاک رکھنا بدرجہ اولیٰ فرض ہوگا۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کی حدیث ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھیل دو، پھر اس کو کھرچ دو، پھر اس کو پانی سے دھو ڈالو۔ علامہ ابن الہمام نے یہ حدیث اس طرح نقل کی ہے عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَتْ جَاءَتْ رُمَافَةَ ابْنِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ إِحْدَانَا يُصِيبُ ثَوْبَهَا مِنْ دَمِ الْحَيْضِ كَيْفَ نَصْعُ بِهِ قَالَ تَحْتَهُ ثُمَّ يَغْرِصُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ نَنْضَحُهُ ثُمَّ نَصْلِي فِيهِ۔ (متفق علیہ)

اسماء بنت ابی بکر کہتی ہیں ایک عورت حضور ﷺ کے پاس آ کر کہنے لگی کہ ہم میں سے ایک کو حیض کا خون لگ جاتا ہے تو ہم اس کو کیا کریں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو ٹکڑی وغیرہ سے کھرچ دے، پھر اس کو پانی ڈال کر مسل دے، پھر اس پر پانی بہا دے، پھر اس میں نماز پڑھے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ دھونے کے بعد اگر کپڑے پر نجاست کا داغ رہ جائے تو وہ مضر نہیں ہے۔

واضح ہو کہ مکان کی طہارت میں موضع قدم معتبر ہے یعنی کھڑے ہونے کی جگہ کا پاک ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر موضع قیام میں ایک درہم کی مقدار سے زائد نجاست ہو تو نماز فاسد ہوگی۔ رہا یہ کہ جگہ کی جگہ کا بھی پاک ہونا ضروری ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام محمد نے امام اعظم سے روایت کی ہے کہ جگہ کی جگہ کا پاک ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ جگہ بھی قیام کی طرح ایک رکن ہے پس جس طرح جائے قیام کی طہارت شرط ہے اسی طرح جائے سجود کی طہارت بھی شرط ہوگی۔

اور امام ابو یوسف نے امام اعظم ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ جگہ کی جگہ کا پاک ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ جگہ صرف ناک سے ادا ہوتا ہے اور ناک جس طرح رکھی جائے گی وہ ایک درہم کی مقدار سے کم ہے اور ایک درہم کی مقدار سے کم نجاست مانع جواز صلاۃ نہیں ہے اس سے مکان سجود کی طہارت شرط قرار نہیں دیا گیا اور طرفین کے نزدیک مکان سجود کی طہارت شرط ہے کیونکہ جگہ پیشانی پر کرنا فرض ہے اور

پیشانی کی جگہ ایک درہم کی مقدار سے زائد ہوتی ہے اس لئے اس کا پاک کرنا ضروری ہے۔

نجاست کن کن چیزوں سے زائل کی جاسکتی ہے

وَيَحْضَرُ تَطْهِيرُهَا بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَانِعٍ طَاهِرٍ يُمَكِّنُ إِزَالَتَهَا بِهِ كَالْحَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا إِذَا غُصِرَ رَأْسُكَ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرٌ وَاشْأَفِيُّ لَا يَحْضَرُ إِلَّا بِالْمَاءِ لِأَنَّهُ يَتَنَجَّسُ بِأَوَّلِ الْمَلَأَةِ وَالنَّجَسُ لَا يُفِيدُ الطَّهَارَتَ إِلَّا أَنَّ هَذَا الْقِيَاسُ تُرْكُ فِي الْمَاءِ لِلضَّرُورَةِ وَلَهُمَا أَنَّ الْمَانِعَ قَالِعٌ وَالطَّهَوْرِيَّةُ بَعْلَةُ الْقُلْعِ وَالْإِزَالَةُ وَالنَّجَاسَةُ لِلْمُحَاوَرَةِ فَإِذَا انْتَهَتْ أَحْرَاءُ النَّجَسِ بَقِيَ طَاهِرًا وَجَوَابُ الْكِتَابِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الثُّوبِ وَالْبَدَنِ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَاحِدِي الرَّوَّاسِيِّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْهُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يَحْضَرْ فِي الْبَدَنِ بِغَيْرِ الْمَاءِ

ترجمہ اور جائز ہے نجاستوں کا زائل کرنا پانی کے ساتھ اور ہر ایسی چیز کے ساتھ جو بہتی ہوئی ہو، پاک ہو، اس کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا ممکن ہو جیسے سرکہ، گلاب کا پانی اور اس کے، تند۔ ایسی چیزوں میں سے کہ جب نچوڑی جائیں تو نچڑ جائیں اور یہ حکم ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے اور امام محمد، امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ جائز نہیں مگر پانی کے ساتھ کیونکہ پاک کرنے والی چیز تو اول مہلات سے ناپاک ہو جاتی ہے اور ناپاک چیز طہارت کا فائدہ نہیں دیتی ہے لیکن یہ قیاس پانی کے حق میں ضرورت کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیز تو قطع کرنے والی ہے اور پاک کرنے کی صفت قطع اور زائل کرنے کی وجہ سے ہے اور نجس ہونا مجبورت کی وجہ سے ہے پس جب نجاست کے اجزاء ختم ہو گئے تو وہ شے پاک رہ گئی اور کتاب میں جو حکم مذکور ہے وہ پترے اور بدن میں تفریق نہیں کرتا اور یہی قول ابو حنیفہ کا ہے اور ایک روایت ابو یوسف سے بھی ہے اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے بدن اور پترے میں فرق کیا ہے پس بدن پاک کرنے میں پانی کے علاوہ کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

تشریح اس بارے میں اختلاف ہے کہ کن چیزوں سے نجاست کا زائل کرنا جائز ہے اور کن سے جائز نہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ پانی اور ہر ایسی چیز کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا جائز ہے جو بہتی ہو، پاک ہو اور اس کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا ممکن بھی ہو جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور ایسی چیز جو نچوڑنے سے نچڑ جائے۔ پس ماکوں اللحم جانور کے پیشاب اور تیل، گھی وغیرہ سے طہارت حاصل نہیں ہوگی اس لئے کہ پیشاب ناپاک ہے اور تیل وغیرہ اگرچہ پاک ہیں لیکن نچوڑنے سے نچڑتے نہیں بلکہ پترے میں جذب ہو جاتے ہیں۔

امام محمد، امام زفر، امام شافعی، امام مالک اور عامۃ الفقہاء کا مذہب یہ ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری بہنے والی چیزوں سے پانی حاصل کرنا جائز ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پاک کرنے والی چیز نجاست سے مل کر اوس وسعہ میں ناپاک ہو جاتی ہے یعنی پانی یا پاک کرنے والی چیز کو جب نجاست پر ڈالا اور نجاست کے کچھ اجزاء اس میں آئے تو یہ خود ناپاک ہو گئی اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ دوسرے کو ناپاک نہیں کرتی۔ اس لئے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ ناپانی مفید طہارت ہو اور نہ کوئی دوسری بہنے والی چیز۔ لیکن ضرورت کی وجہ سے پانی کے حق میں یہ میں

ترک کر دیا گیا۔ اس لئے پانی کو مفید طہارت اور پانی کے علاوہ کو غیر مفید طہارت قرار دیا گیا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تہذیب نے فرمایا: **وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِهِ**، یعنی اللہ تمہارے واسطے آسمان سے پانی میں اتارتا ہے تاکہ وہ تم کو اس کے ذریعہ پاک کر دے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ پانی سے تطہیر مقصود ہے۔ تیسری دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح نجاست حکمی (حدث) پانی کے علاوہ سے زائل نہیں ہوتی اسی طرح نجاست حقیقی بھی پانی کے علاوہ سے زائل نہیں ہوگی۔ شیخیوں کی دلیل یہ ہے کہ بننے والی چیز قطع کرنے والی ہے یعنی جاست کو اکھاڑ کر دور کر دیتی ہے اور پانی میں پاک کرنے والی صفت اسی وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے پس جب معنی دوسری بننے والی چیزوں میں موجود ہے تو پانی کی طرح یہ بھی پاک کرنے والی اور مزیل نجاست ہوں گی۔ بلکہ پانی تو بعض رنگ دار نجاست کا رنگ دور نہیں کرتا اور سرکہ اس کا رنگ بھی دور کر دیتا ہے۔ رہی یہ بات کہ اہل مذاہبات سے پانی تا پاک ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ پانی کا ناپاک ہونا اجزاء نجاست کے ساتھ مجاورت اور پڑوس کی وجہ سے ہے پس جب نجاست کے اجزاء بہہ رختم ہو گئے تو محل یعنی کپڑا بھی پاک ہو گیا۔

ماہم مدنی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جس ضرورت کی وجہ سے پانی کے حق میں قیاس ترک کر دیا گیا اسی ضرورت کی وجہ سے دوسری بننے والی پاک کرنے والی چیزوں میں بھی ترک کر دو۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ذکر شریعی، اس کی تخصیص پر دلالت نہیں کرتا یعنی آیت میں پانی کے متعلق سونے کے ذکر سے دوسری چیزوں کا غیر مطہر ہونا لازم نہیں آتا۔ اور تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ نجاست حقیقی کو نجاست حکمی (حدث) پر قیاس کرتا درست نہیں ہے کیونکہ حدیث ایک شرعی مانع ہے لہذا یہ اسی طور پر زائل ہوگا جس طرح شریعت میں منع ہے۔ اس سے برخلاف نجاست حقیقیہ کہ وہ محسوس چیز ہے اس وجہ سے حدیث پر اس کا قیاس صحیح نہیں ہے۔

سابع ہدایہ یہ ہے کہ قدرتی میں جو حکم مذکور ہے یعنی **بِحُوزِ تَطْهِيرِهَا بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَانِعٍ طَاهِرٍ** وہ کپڑے اور بدن میں تعلق نہیں کرتا یعنی جس طرح پانی اور بننے والی پاک چیز سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے اسی طرح بدن بھی دونوں سے پاک ہو جائے گا۔ یہی قول امام اعظمی و حنفیہ کا ہے اور دو روایتوں میں سے امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

اور امام ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے بدن اور کپڑے میں فرق کیا ہے اور کہا کہ بدن کو صرف پانی کے ساتھ پاک کرنا جائز ہے اور کپڑے کو پانی اور بننے والی پاک چیزوں کے ساتھ پاک کیا جاسکتا ہے۔

موزہ پر نجاست لگ جائے تو اس کی پاکی کا طریقہ

وَإِذَا أَصَابَ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا حَرْمٌ كَالرُّزْثِ وَالْعِدْرَةِ وَالْدَّمِ وَالْمَنِيِّ فَجَعَلَتْ لَكَ بِالْأَرْضِ جَارَ وَهَذَا رَأْسُ حَسَنٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ وَهُوَ الْقِيَاسُ إِلَّا فِي الْمَنِيِّ خَاصَّةً لِأَنَّ الْمُتَدَاخِلَ فِي الْخُفِّ لَا يُزِيلُهُ الْجَفَافُ وَالدَّلِيلُ بِخِلَافِ الْمَنِيِّ عَلَى مَا نَذَرَهُ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا أَذَى فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ فَإِنَّ لَأَرْضَ لَهُمَا طَهْرٌ وَلِأَنَّ الْجِلْدَ لِمَصْلَاحَتِهِ لَا يَتَدَاخَلُهُ أَحْزَاءُ النَّجَاسَةِ إِلَّا قَبِيلٌ ثُمَّ يَجْتَذِبُهُ الْجُرْمُ إِذَا جَفَّ فَإِذَا زَالَ زَالَ مَا قَامَ بِهِ

ترجمہ: اور جب لگنے موزہ و ایسی چیز جس کا جسم بے جیسے گوبر، آدمی کا پاخانہ، خون اور منی، پھر یہ نجاست خشک ہوگئی پھر اس کو

زمین پر مل دیا تو جائز ہے اور یہ استحسان ہے اور امام محمدؒ نے کہا کہ جائز نہیں اور یہی قیاس ہے مگر خاص طور پر منی میں۔ کیونکہ جو چیز موزے میں داخل ہوگئی اس کو خشکی اور منہ زائل نہیں کرتا۔ برخلاف منی کے اس بنا پر جو جہز سر کریں گے اور شیخیوں کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ اگر دونوں موزوں میں نجاست جو تو ان کو زمین پر مل دے کیونکہ زمین ان کے واسطے صہب (پاک کرنے والی) ہے اور اس لئے کہ کھال میں اس کے ٹھوس ہونے کی وجہ سے اجزاء نجاست پیوست نہیں ہوتے مگر جب خشک ہوا تو اس کا جرم خون ان کو جذب کر لیتا ہے پھر جب وہ جرم زائل ہوا تو جو اجزاء اس کے ساتھ قائم تھے وہ بھی زائل ہو گئے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزے پر ایسی نجاست پڑ گئی جو جرم اور جسد رکھتی ہے جیسے ٹوبر، پاخانہ، بے والا خون اور منی، پھر وہ خشک ہوگئی۔ پھر اس کو زمین پر مل دیا یا لکڑی وغیرہ سے کھرچ کر صاف کر دیا تو وہ موزہ پاک ہو گیا اس وجہ سے نماز پڑھنا جائز ہے یہ حکم استحسانی ہے یعنی قیاس جلی کے مقابلہ میں ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے یعنی ایسا کرنے سے موزہ پاک نہیں ہوگا بلکہ اس کا استحسان ضروری ہے سوائے منی کے۔ چنانچہ منی کے سلسلہ میں آئندہ کلام کریں گے۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کا قول قیاس کے مطابق ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ موزے کے اندر جرم میں جو پیوند پیوست ہو جاتا ہے اس کو خشکی اور منہ زائل نہیں کرتا حتیٰ کہ خشک ہونے کے بعد بھی نجاست باقی رہتی ہے اس لئے موزہ پاک کرنے کے لئے اس کا دھونا ضروری قرار پایا گیا۔ رہا منی کا حکم، اس کو آئندہ صفحات میں ذکر کریں گے۔ **فَاسْطَرُّوْا اِیْمٰی مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظَرِ**۔

شیخیوں کی دلیل ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے۔ **اَنَّ السَّیِّءَ کَانَ یُضَلُّی فَلَخَلَ عَلَیْهِ الْقَوْمُ بِعَالِهِمْ فَقَالَ لَهُمْ بَعْدَ الصَّلَاةِ مَا لَکُمْ خَلَعْتُمْ نَعَالَکُمْ فَقَالُوْا رَاٰیْنَاکَ خَلَعْتَ نَعَلَکَ فَحَصَعْنَا فَقَالَ اَحْبَرْنِیْ حَبْرَیْنِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اِنْ فِیْہِمَا قَدْرًا اِذَا اَتٰی اَحَدُکُمْ بَابَ الْمَسْجِدِ فَلْيُقْلِبْ عَلَیْہِ فَاِنْ رَاٰنِیْ فِیْہِمَا قَدْرًا فَلْيَمْسَحْہُمَا بِالْاَرْضِ** یعنی حضورؐ نے نماز پڑھا رہے تھے کہ آپؐ نے اپنے نعین کو نکالا پس لوگوں نے بھی اپنے اپنے نعین کو نکال دیا۔ آپؐ نے نماز کے بعد دریافت کیا کہ تم کو کیا ہو گیا کہ تم نے اپنے نعل کو نکال دیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ ہم نے آپؐ کو نعین نکالتے ہوئے دیکھا تو ہم نے بھی نکال دیے۔ آپؐ نے فرمایا کہ مجھے جبریلؑ نے خبر دی تھی کہ ان میں گندگی ہے، جب تم میں سے کوئی مسجد کے دروازے پر آئے تو اپنے نعین کو اسٹ پٹ کر دیکھ لیا کرے۔ پس اگر ان پر گندگی نظر پڑے تو ان کو زمین پر مل دیا کرو۔

اور ایک روایت میں **فَاِنْ اِلَّا اَرْضَ لَہُمَا طَهُوْرٌ** کے الفاظ بھی ہیں یعنی آپؐ نے فرمایا کہ زمین ان کے لئے مطہر (پاک کرنے والی) ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موزہ پر اگر نجاست لگی ہو تو اس کو زمین پر رزرنے سے پاک ہو جاتا ہے پانی سے دھونا شرط نہیں ہے۔ اور دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ موزہ چمڑے کا ہونے کی وجہ سے ٹھوس ہوتا ہے اس میں نجاست کے اجزاء جذب نہیں ہو سکتے۔ مگر بہت کم، پھر یہ کم بھی جب وہ خشک ہوا تو اس نجاست کا جرم خود ان کو جذب کر لیتا ہے پس جب وہ جرم زائل ہوگا تو جو اجزاء اس کے ساتھ قائم ہیں وہ بھی زائل ہو جائیں گے۔

ترنجاست دھونے سے پاک ہوگی

وَفِی الرُّطْبِ لَا یَجُوْرُ حَتّٰی یَعِیْلَہٗ لِاَنَّ الْمَسْحَ بِالْاَرْضِ یُکْثِرُہٗ وَلَا یَطْہِرُہٗ وَعَنْ اَبِی یُوْسُفَ اَنَّهُ اِذَا مَسَحَ

بِالْأَرْضِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ اثَرُ النَّجَاسَةِ يَطْهَرُ لِعُمُومِ الْبُلُوِي، وَإِطْلَاقِ مَا يُرَوَّى، وَعَلَيْهِ مَشَانِخًا

ترجمہ اور ترنجبست میں جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو دھو دے، کیونکہ ترنجبست کوزمین پر پونچھنا اس کو زیادہ کر دے گا اور پاک نہیں کرے گا۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب اس کوزمین پر رگڑا۔ حتیٰ کہ نجاست کا اثر نہیں رہا تو وہ پاک ہو جائے گا۔ عموم ہوی اور اصدق حدیث کی وجہ سے اور ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ موزہ پر اگر ترنجبست لگ گئی جیسے گوہر، پاخانہ اور خون وغیرہ اور ابھی یہ خشک نہیں ہوا تو موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا پاک ہونا ضروری ہے کیونکہ ترنجبست اگر زمین پر پونچھی جائے تو وہ پھیل جائے گی اور طہا ہر ہے کہ اس سے موزہ مزید ملوث ہوگا نہ کہ پاک ہوگا۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ترنجبست کی صورت میں بھی جب موزہ کوزمین سے رگڑا۔ یہاں تک کہ نجاست کا اثر جاتا رہا تو موزہ پاک ہو گیا اس کو دھونے کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ اس میں عموم ہوی ہے یعنی عام طور پر لوگ اس میں مبتلا ہیں۔ اگر دھونا ضروری قرار دے دیا جائے تو حرج عظیم لازم آئے گا۔

دوسری بات یہ کہ حدیث فلیمسحہما بِالْأَرْضِ مطلق ہے ترنجبست اور خشک نجاست کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ لہذا موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جائے گا خواہ اس پر ترنجبست لگی ہو یا خشک نجاست لگی ہو ہمارے مشائخ کا یہی قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

موزہ پر پیشاب لگ گیا اور خشک بھی ہو گیا، موزہ دھونے سے پاک ہوگا

فَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلٌ فَيَسَّ لَمْ يَغْرُ حَتَّى يَغْسِلَهُ وَكَذَا كُلُّ مَا لَا جُرْمَ لَهُ كَالْخَمْرِ لِأَنَّ الْأَجْزَاءَ تَتَشَرَّبُ فِيهِ وَلَا جَادِثٌ يَحْدِثُهَا وَقِيلَ مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الرَّمْلِ جُرْمٌ لَهُ

ترجمہ پھر اگر موزہ کو پیشاب لگ گیا پھر خشک ہو گیا تو جائز نہیں یہاں تک کہ اس کو دھوئے اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کا جرم اور جسم نہ ہو جیسے شراب، اس لئے کہ نجاست کے اجزاء اس میں پی جاتے ہیں اور اگر کوئی چیز جذب کرنے والی نہیں ہے جو ان اجزاء کو جذب کر لے اور کہہ گیا کہ جو کچھ ریت وغیرہ اس کے ساتھ لگ گئی وہی اس کا جرم ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزے پر ایسی نجاست لگ گئی جس کا جرم نہیں ہے مثلاً پیشاب اور شراب وغیرہ تو اسی صورت میں صرف موزہ دھونے سے پاک ہوگا خشک ہونے کے بعد اگر زمین پر رگڑ دیا تو پاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ نجاست کے اجزاء موزے کے اندر پیوست ہو گئے اور یہاں نجاست کا ایسا کوئی جرم اور جسم نہیں جو خشک ہو کر ان اجزاء کو اپنے اندر جذب کر لے۔ اس لئے ان پیوست شدہ اجزاء کو موزے کے اندر سے نکالنے کے لئے پانی سے دھونا ضروری ہے۔

امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر کسی کے موزے پر پیشاب لگ گیا پھر اس پر مٹی یا ریت یا کوئی اور ذی جرم چیز لگ گئی ورنہ خشک ہو گئی پھر اس کوزمین پر مل دیا تو وہ موزہ پاک ہو جائے گا اس صورت میں پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں۔ شمس المائتہ سرخسی نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ (عنایہ)

نجس کپڑا دھونے سے پاک ہوگا

وَالثُّوْبُ لَا يَخْزِيءُ فِيهِ إِلَّا الْغُسْلُ وَإِنْ يَبَسَ لَأَنَّ الثُّوْبَ لِيَتَحَلَّخَ بِهِ يَتَذَّاحِلُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ فَإِنَّهُ يُخْرِجُهَا إِلَّا الْغُسْلُ

ترجمہ اور کپڑے کے حق میں کچھ چیز نہیں سوائے دھونے کے اگرچہ نجاست خشک ہوگئی ہو کیونکہ کپڑے کے ٹھوس نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے اجزاء نجاست اس میں داخل ہو جاتے ہیں پس ان کو سوائے دھونے کے اور کوئی چیز نہیں نکال سکتی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نجاست اگر کپڑے کو لگ گئی ہو تو وہ بغیر دھوئے پاک نہیں ہوگا اگرچہ نجاست خشک ہوگئی ہو۔

دلیل یہ ہے کہ کپڑے کے اجزاء میں چونکہ ٹھوس پن نہیں ہوتا بلکہ اس کے اجزاء کے درمیان تخلخل یعنی ڈھیلا پن رہتا ہے اس لیے نجاست کے بہت سے اجزاء اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ پس ان اجزاء نجاست کو نکالنے کے لئے پانی وغیرہ سے دھونا ضروری ہے زمین پر ملنا کافی نہ ہوگا۔

منی نجس ہے کپڑے پر لگ جائے، کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ

وَالْمَنِيُّ نَجَسٌ يَحْتَغِي غَسْلَهُ رُطْبًا، فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثُّوْبِ أَجْرَ أَقْبِ الْفَرْكِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَائِشَةَ فَأَغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رُطْبًا وَافْرُكِيهِ إِنْ كَانَ بَابِسًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْمَنِيُّ طَاهِرٌ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يُغْسَلُ الثُّوْبُ مِنْ حَمْسٍ وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَنِيُّ وَلَوْ أَصَابَ الْبَدَنَ قَالَ مَشَانِخًا يَطْهَرُ بِالْفَرْكِ لِأَنَّ الْبَلَوَى فِيهِ أَشَدُّ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَطْهَرُ إِلَّا بِالْعَسَلِ لِأَنَّ حَرَارَةَ الْبَدَنِ حَادِثَةٌ فَلَا يَعُودُ إِلَى الْحَرَمِ وَالْبَدَنُ لَا يُمَكِّنُ فَرْكُهُ

ترجمہ اور منی ناپاک ہے جب تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے پھر جب کپڑے پر خشک ہوگئی تو اس میں فرک کافی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہ سے فرمایا کہ اگر تر ہو تو اس کو دھو ڈال اور اگر خشک ہو تو اس کو ل کر جھار دے اور امام شافعی نے فرمایا کہ منی پاک ہے اور ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جس کو ہم نے روایت کیا ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ کپڑا پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے اور ان میں سے منی کو ذکر فرمایا اور اگر منی بدن کو لگ گئی تو ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ وہ بھی فرک (منے) سے پاک ہو جائے گا کیونکہ اس میں ہتھما ہونا بہت ہے۔ اور ابو حنیفہ سے روایات ہیں کہ بدن پاک نہیں ہوگا مگر دھونے سے، کیونکہ بدن کی حرارت جذب ہے۔ پس وہ جرم کی طرف عود نہ کرے گی اور بدن کو فرک کرنا ممکن نہیں ہے۔

تشریح منی کی نجاست اور طہارت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ علمائے احناف نے کہا کہ آدمی کی منی ناپاک ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ آدمی کی منی پاک ہے اور آدمی کے علاوہ دوسرے حیوانات میں سے کتے اور خنزیر کی منی بالاجماع ناپاک ہے اور ن دونوں کے علاوہ جانوروں کی منی میں تین قول ہیں:-

اول یہ کہ تمام کی منی پاک ہے ماکول اللحم کی ہو یا غیر ماکول اللحم کی۔ دوم یہ کہ سب کی منی ناپاک ہے۔ سوم یہ کہ ماکول اللحم کی منی پاک اور غیر ماکول اللحم کی منی ناپاک ہے، (حاشیہ مولانا عبدالحی)

منی کے پاک ہونے پر حضرت امام شافعی نے بن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ الْمُنَى يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ وَالْبَزَاقِ وَقَالَ إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسَحَهُ بِخُرْقَةٍ أَوْ إِذْخُرْفَةٍ -

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے اس منی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کپڑے کو لگ جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں۔ منی نہ رینٹ اور تھوک کے ہے اور کہا کہ یہی کافی ہے کہ اس کو کسی چیتھڑے یا اذخر گھاس سے پونچھے۔ اس حدیث میں منی کو رینٹ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور رینٹ پاک ہے لہذا منی بھی پاک ہوگی۔

یہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: كُنْتُ أَفْرُكُ الْمُنَى مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پٹے سے منی کھرچتی تھی درآنحالیکہ آپ نماز پڑھتے ہوتے۔

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ منی پاک ہے ورنہ منی لگا ہوا کپڑا پہن کر آپ ﷺ نماز شروع نہ فرماتے۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ منی انسان کی پیدائش کا مبداء ہے لہذا وہ منی کی طرح پاک ہوگی۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا ناپاک چیز سے پیدا ہونا محال ہے۔ بیان مذاہب کے ذیل میں ذکر چکا کہ علمائے احناف کے نزدیک منی ناپاک ہے اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔ لیکن امام مالکؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جس کپڑے پر منی لگی ہو اس کا پانی سے دھونا ضروری ہے بغیر پانی کے کپڑا پاک نہ ہوگا۔

اور ہمارے علمائے محدث کے نزدیک اگر منی تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے اگر خشک ہو گئی ہو تو اس کو مل کر صاف کر دینا بھی کافی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہؓ سے فرمایا تھا: فَأَعْسِيهِ إِنْ كَانَ رُطْبًا وَافْرُكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا -

اور وارفتنی اور بزار نے یہ حدیث اس طرح نقل کی ہے: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَفْرُكُ الْمُنَى مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ يَابِسًا وَاعْسِيهِ إِذَا كَانَ رُطْبًا - حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے کپڑے پر منی خشک ہوتی تو میں اس کو کھرچ دیتی تھی اور جب تر ہوتی تو اس کو اسیس کرتی تھی۔

ہمارے مذاہب کی تائید ہمارے یہ حدیث سے بھی ہوتی ہے: أَنَّهُ ﷺ مَرَّ بِعَمَّارِ بْنِ يَسْرِ وَهُوَ يَغْتَسِلُ ثَوْبَهُ مِنَ السَّخَامَةِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَحْمُوكٌ وَدُمُوعُ عَيْنَيْكَ وَالْمَاءُ الَّذِي فِي رُكُوتِكَ، الْأَسْوَاءُ، وَإِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ حُمُسٍ مِنَ الْبَوْلِ وَالْعَابِطِ وَالْدَّمِ وَالْمَيْتَةِ وَالْقَيْءِ، یعنی حضور ﷺ عمار بن یاسر کے پاس سے گزرے درآنحالیکہ عمار اپنے کپڑے سے دھواں نکالتے ہوئے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ناک کی رینٹ، آنکھوں کے آنسو اور چھاگل کا پانی سب برابر ہیں یعنی سب پاک ہیں لہذا پانچ چیزوں میں سے کسی پر اذہویا چا تا ب پیشاب، پانچ خون، منی، قے۔ ایک رہایت میں قے کی جگہ خمر کا لفظ ہے، بہر حال یہ حدیث منی کے نجس ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

حدیث بن عباسؓ جو ما مشافعی کا مستدل تھی اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ ابن عباسؓ پر موقوف ہے اور یہ بات ظاہر ہے۔ حدیث موقوف، حدیث مرفوع (حدیث عائشہؓ، عمار بن یاسرؓ کی حدیث) کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ صاحب منہاج نے لکھا ہے کہ حدیث ابن عباسؓ میں منی کو رینٹ اور تھوک کے ساتھ پاک ہونے میں تشبیہ نہیں دی گئی ہے بلکہ لزوجت اور قلت

تداخل میں تشبیہ دی گئی ہے یعنی جس طرح ریخت میں چکنا پن ہوتا ہے اسی طرح منی بھی چکنی ہوتی ہے اور جس طرح ریخت کپڑے میں بہت کم نفوذ کرتی ہے اسی طرح منی بھی بہت کم نفوذ کرتی ہے پس اس احتمال کی صورت میں منی کا پاک ہونا ثابت نہیں ہوگا۔

اور حضرت امام شافعیؒ کی دوسری دلیل یعنی حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں **وَهُوَ يَصْلِي** کے بجائے **فِيَصَلِي** ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے منی کھرچتی تھی پھر آپ نماز پڑھتے۔ اب اس صورت میں حضور ﷺ کا منی لگا ہوا کپڑا پہن کر نماز پڑھنا لازم نہیں آئے گا۔

اور دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ انسان کی پیدائش براہ راست منی سے ہوئی ہے بلکہ مختلف اطوار کے بعد انسان پیدا ہوتا ہے بایں طور کہ منی خون میں تبدیل ہو کر وہ عقدہ پھر مضغ بنتا ہے ان تمام مراحل سے گذر کر انسان مکرم اور مشرف ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر منی بدن کو لگ گئی اور خشک ہو گئی تو مشائخ ماوراء النہر کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اگر بدن سے منی کو کھرچ دیا تو بدن پاک ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں بتلا، زیادہ ہے کیونکہ کپڑا تو منی سے جدا بھی ہو جاتا ہے مگر بدن جدا نہیں ہو سکتا۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ بدن صرف دھونے سے پاک ہو سکتا ہے کھرچنے سے پاک نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ بدن کی حرارت منی کو جذب کرنے والی ہے۔ ہذا وہ منی کے جرم کی طرف عود نہیں کرے گی۔ یعنی منی کے جو اجزاء بدن میں جذب ہو گئے وہ خشک ہونے پر بدن سے نکل کر منی کا جرم نہ ہوں گے ورنہ بدن کا کھرچنا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے اس کا دھونا لازم ہے۔

آئینہ یا تلوار سے نجاست دور کرنے کا طریقہ

وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتِ الْمِرْأَةَ أَوْ السَّيْفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا لِأَنَّهُ لَا تَتَدَاخِلُهُمَا النَّجَاسَةُ وَمَا عَلَى ظَاهِرِهِ يَرُؤُلُ بِالْمُسْحِ

ترجمہ اور نجاست جب لگ جائے آئینہ کو یا تلوار کو۔ ان کے مسح پر استغناء کرے کیونکہ ان چیزوں میں نجاست اندر داخل نہیں ہوتی ہے اور جو ان کے اوپر ہے وہ پونچھ دینے سے زائل ہو جاتی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نجاست اگر آئینہ کو لگ گئی یا صیقل زدہ تلوار کو یا چھری وغیرہ، تو یہ چیزیں زمین پر گر گئے سے پاک ہو جاتی ہیں پانی وغیرہ سے دھونا شرط نہیں۔ اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے ہیں لہذا ان کو اندر سے نکالنے کی حاجت نہیں تھی ورنہ وہ نجاست جو اوپر لگی ہے سو وہ پونچھنے سے زائل ہو جائے گی۔ اس لئے پانی سے دھونے کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ ہاں اگر تلوار وغیرہ منقوش ہو یا کھردرا پن ہو یا اس پر میل کچیل لگا ہو پھر نجاست لگ گئی تو اب بغیر دھوئے پاک نہیں ہوگی۔

نجاست سے زمین پاک کیسے ہوگی

وَإِنْ أَصَابَتِ الْأَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا وَقَالَ زُفَرٌ وَ الشَّافِعِيُّ

لَا تَحْجُوزُ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْخَذِ الْمُرِيلُ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهَا وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَاءُ الْأَرْضِ يُسْهِمُ وَإِنَّمَا لَا يَحْجُوزُ التَّيَمُّمُ لِأَنَّ طَهَارَةَ الصَّعِيدِ ثَلَاثُ شُرُوطٍ بِصَحِّ الْكِتَابِ فَلَا تَنَادِي بِمَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ

ترجمہ اور رنجیست زمین کو لگ گئی پھر وہ سورج سے خشک ہو گئی اور اس کا اثر بھی چار بار تو اس نجاست کی جگہ پر نماز پڑھا ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ جائز نہیں ہے کیونکہ کوئی زائل کرنے والی چیز نہیں پائی گئی ہے اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ تیمم جائز نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا کہ زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا ہے اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ مٹی کی صبرت کا ثبوت ہو نا بعض کتاب سے ثابت ہے پس نہیں اور ہوئی اس سے جو حدیث سے ثابت ہوئی ہے۔

تشریح مسئلہ اگر زمین پر نجاست لگی پھر وہ خشک ہو گئی سورج سے یا آگ سے یا ہوا سے یا اس کے علاوہ کسی اور چیز سے اور نجاست کا اثر رگ، پونجیہ بھی چار بار تو اس جگہ ہرے سور نماز پڑھنا جائز ہے البتہ اس سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ اس زمین پر نماز بھی جائز نہیں ہے۔

امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اس جگہ پر نجاست کا ملنا تو یقینی ہے اور اس کو زائل کرنے والی کوئی چیز پائی نہیں گئی اس لئے وہ زمین ناپاک ہی رہے گی۔ اور اس پر نماز پڑھا جائز نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے تیمم کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔

ہماری دلیل حضور کا قول ذَكَاءُ الْأَرْضِ يُسْهِمُ ہے یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا ہے۔ اس کے ہم معنی یہ حدیث ہے اَيْتِمَا أَرْضٌ جُفَّتْ فَقَدْ ذَكَتْ یعنی جو زمین خشک ہو گئی وہ پاک ہو گئی۔ امام زفر اور امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ وہ مزیل نجاست نہیں پایا گیا غلط ہے بلکہ مزیل نجاست موجود ہے یعنی حرارت کیونکہ جس طرح آگ سے جلانا پاک کرتا ہے اسی طرح حرارت بھی پاک کرتی ہے خواہ حرارت کم ہو یا زیادہ ہو۔ وَإِنَّمَا لَا يَحْجُوزُ التَّيَمُّمُ سے امام زفر کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ تیمم کے لئے مٹی کے پاک ہونے کی شرط کا ثبوت نص کتاب قِيَمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا سے ہے اور جو حکم نص کتاب سے ثابت ہوتا ہے وہ قطعی ہوگا لہذا تیمم کے لئے مٹی کی طہارت کا قطعی اور یقینی ہونا ضروری ہے۔

اور یہاں زمین کی طہارت ثابت ہوئی ہے خبر واحد یعنی ذَكَاءُ الْأَرْضِ يُسْهِمُ سے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے وہ غیر قطعی یعنی ظنی ہوتا ہے پس تیمم جس کے لئے مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے اس مٹی سے ادا نہیں ہوگا جس کی طہارت ظنی الثبوت ہے۔ بحسب

نجاست غلیظہ اور خفیفہ، نجاست غلیظہ کی مقدار معفو

وَقَدَّرَ الدِّرْهَمَ وَمَا دُونَهُ مِنَ السَّجْسِ الْمُعْلَطِ كَالْدَّمِ وَالنُّوْلِ وَالْخَمْرِ وَالْخُرِّ الدَّحَاجِ وَبَوْلِ الْجَمَارِ حَارَتِ الصَّلَاةِ مَعَهُ وَإِنْ رَادَ لَهُ تَجَرُّ وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ قَلِيلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ لِأَنَّ النَّصَّ الْمَوْجِبَ لِلتَّطَهُّرِ لَهُ يَفْصِلُ وَلَنَا الْقَلِيلُ لَا يُمَكِّنُ التَّحَرُّرَ عَنْهُ فَيُحْعَلُ عَمَلُهُ وَقَدَّرْنَاهُ بِقَدْرِ الدِّرْهِمِ أَحَدًا عَنْ مَوْضِعِ الْإِسْتِحْضَاءِ ثُمَّ يُرَوَّى بِإِعْتِبَارِ الدِّرْهِمِ مِنْ حَيْثُ الْمَسَاحَةِ وَهُوَ قَدْرُ عَرْضِ الْكَفِّ فِي الصَّحِيحِ وَيُرَوَّى مِنْ حَيْثُ الطَّرْفِ وَهُوَ الدِّرْهُمُ الْكَبِيرُ الْمُثْقَلُ وَهُوَ مَا يَبْلُغُ وَزْنُهُ مِثْقَالًا وَقِيلَ فِي التَّوْفِيقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْأَوَّلَى فِي الرَّفِيقِ وَالثَّانِيَةِ فِي الْكُنْهِمِ وَإِنَّمَا كَانَتْ نَجَاسَةً هَذِهِ الْأَشْيَاءُ مَغْلُظَةً لِأَنَّهَا تَبَيَّنَتْ بِدَلِيلٍ مُقْطُوعٍ بِهِ

ترجمہ نجاست مغلطہ جیسے پیشاب، خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم، (معاف ہے) اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر اس سے زائد ہو تو جائز نہیں ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ نجاست کا قلیل و کثیر یکساں ہے کیونکہ نص جو پاک کرنے کو واجب کرنے والی ہے اس نے (قلیل و کثیر کی) کوئی تفصیل نہیں کی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ لہذا اس کو معاف قرار دیا جائے گا اور ہم نے ایک درہم کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا موضع استبراء سے لے کر۔ پھر درہم کا اعتبار مساحت کے اعتبار سے مردی ہے اور وہ صحیح قول میں ہتھیلی کے عرض کی مقدار کے برابر ہے اور وزن کے اعتبار سے روایت کیا جاتا ہے اور وہ درہم کبیر مثقال ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کا وزن ایک مثقال کو پہنچے اور ان دونوں روایتوں میں توفیق یوں دی گئی کہ اولیٰ رقیق نجاست میں ہے اور ثانیہ گاڑھی نجاست میں ہے اور ان چیزوں کی نجاست مغلطہ اسی لئے ہے کہ یہ نجاست دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

تشریح نجاست کی دو قسمیں ہیں غلیظہ اور خفیہ، ان دونوں کی تعریف میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست مغلطہ وہ نجاست ہے جس کا ثبوت ایسی نص سے ہو سکے جس کے معارض دوسری نص، طہارت کو ثابت کرنے والی نہ ہو۔ اور اگر دو نص باہم متعارض موجود ہوں کہ ایک نجاست ثابت کرتی ہے اور دوسری طہارت، تو یہ نجاست مخففہ کہلائے گی۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک مغلطہ وہ نجاست ہے جس کے نجس ہونے پر اجماع واقع ہو گیا ہو اور مخففہ وہ نجاست ہے جس کی نجاست اور طہارت میں علماء کا اختلاف واقع ہو۔ ثمرہ اختلاف گو بر میں ظاہر ہوگا۔ اس لئے کہ گو بر امام صاحبؒ کے نزدیک نجاست مغلطہ ہے کیونکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا لیلۃ الجن میں، میں استبراء کے لئے دو پتھر اور ایک گو بر لایا تو حضورؐ نے گو بر یہ کہہ کر پھینک دیا کہ یہ رجز یا رکس ہے یعنی پلید ہے اور دوسری کوئی نص اس کے معارض نہیں جو گو بر کی طہارت پر دلالت کرتی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک گو بر نجاست مخففہ ہے کیونکہ امام، لک "گو بر کے پاک ہونے کے قائل ہیں۔

اس تمہید کے بعد ملاحظہ کیجئے کہ مصنف کا مقصد اس بات کو بیان کرنا ہے کہ نجاست کی کتنی مقدار معاف ہے اور کتنی مقدار معاف نہیں ہے۔ سو فرمایا کہ نجاست مغلطہ (جیسے بنے والا خون، پیشاب، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب) کی صورت میں ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم معاف ہے۔ اگر اس قدر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز درست ہو جائے گی خواہ یہ مقدار کپڑے کو لگی ہو یا بدن کو لگی ہو اور اگر ایک درہم سے زائد لگی ہو تو معاف نہیں حتیٰ کہ اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔

امام زفرؒ و امام شافعیؒ نے کہا کہ نجاست کا قلیل اور کثیر یکساں ہے یعنی نماز مطلقاً نجاست کے ساتھ جائز نہیں ہوگی خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ نص (وَيَسَّأَنَّكَ فَطَهَّرْ) جس نے نجاست سے پاک کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہذا قلیل و کثیر سب کا پاک کرنا واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے کہ اس سے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ کھیاں نجاست پر بیٹھتی ہیں۔ پھر انسان کے

اد پر بیٹھ جاتی ہیں اسی طرح پھروں کے خون سے بچنا ممکن نہیں ہے پس جب نجاست کی مقدار قلیل سے بچنا ممکن نہیں تو اسکو معاف کر دیا گیا۔ کیونکہ مقدار قلیل اور کثیر کا معیار ہے اور دلائل شرع میں مواضع ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ یعنی یہ بات کہ مقدار قلیل اور کثیر کا معیار کیا ہے تو اس بارے میں ہمارے علماء نے کہا کہ ایک درہم کی مقدار قلیل ہے اور اس سے زائد کثیر ہے اور اس کو موضع استنجاء پر قیاس کیا گیا ہے یعنی موضع استنجاء بالا جماع معاف ہے۔ پس ہم نے اسی کی مقدار اندازہ کر کے ایک درہم غلو کی تقدیر بیان کی۔

پھر واضح ہو کہ درہم کا اعتبار کرنے میں امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ درہم کی مقدار مساحت کے اعتبار سے مراد ہے یعنی ہاتھ کی پھیلی کے عرض کی مقدار، یعنی انگلیوں کے جوڑوں کے اندر کی گہرائی کے بقدر ایک درہم کے بقدر ہوتا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ درہم کی مقدار وزن کے اعتبار سے مراد ہے۔ یعنی درہم سے مراد یہ ہے کہ اس کا وزن ایک مثقال کے وزن کے برابر ہو۔

فقہ ابو جعفرؒ نے کہا کہ امام محمدؒ کی دونوں روایات میں یوں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ روایت اولیٰ یعنی مساحت کا اعتبار رقیقی نجاست میں ہے اور دوسری روایت یعنی وزن کا اعتبار گاڑھی نجاست میں ہے۔ چنانچہ اگر آدمی کا پیشاب ہو تو وہ با اعتبار مساحت کے ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں اور اگر پاخانہ ہو تو با اعتبار وزن کے ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ متن میں مذکور تمام چیزوں کی نجاست مغلطہ ہے کیونکہ ان چیزوں کا نجس ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہے جس کے معارض کوئی دوسری دلیل نہیں ہے۔

نجاست خفیفہ کی معاف مقدار

وَإِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً كَبُولٍ مَا يُؤْكَلُ لَحُمَةً جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ حَتَّى يَبْلُغَ رُبْعَ الثَّرِبِ يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ
لِأَنَّ التَّقْدِيرَ فِيهِ بِالْكَثِيرِ الْفَاحِشِ وَالرُّبْعُ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ وَعَنْهُ رُبْعُ أَذْنَى ثَوْبٍ تَجُوزُ فِيهِ
الصَّلَاةُ كَالْمِزْدِ وَقِيلَ رُبْعُ الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهُ، كَالِدَبْلِ وَالِدُخْرِيصٍ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ شُرْفٍ فِي شِرِّهِ، وَإِنَّمَا
كَانَ مُخَفَّفًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ لِمَكَانِ الْإِخْتِلَافِ فِي نَجَاسَتِهِ، أَوْ لِتَعَارُضِ الضُّمَيْنِ عَلَى إِخْتِلَافِ
الْأَصْلَيْنِ

ترجمہ اور اگر نجاست مخففہ ہو جیسے ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے یہاں تک کہ چوتھائی کو پہنچے، یہی امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ کیونکہ خفیفہ نجاست کے بارے میں تقدیر، کثیر فاحش کے ساتھ ہے اور بعض احکام میں چوتھائی کل کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ ادنیٰ کپڑا جس میں نماز جائز ہو جائے اسکا چوتھائی (مراد ہے) جیسے تہ بند، اور کہا گیا کہ اس جگہ کا چوتھائی مراد ہے جہاں نجاست لگی ہے جیسے دامن اور کھلی۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ ایک بالشت طول اور ایک بالشت عرض ہے۔ اور ماکول اللحم کا پیشاب شیخین کے نزدیک مخففہ ہے اس کے نجس ہونے میں اختلاف کی وجہ سے یاد دہانوں کے تعارض کی وجہ سے۔ دونوں اصولوں کے مختلف ہونے کی بنا پر۔

تشریح اس عبارت میں نجاست مخففہ کی مقدار معفو عنہ کا بیان ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ نجاست مخففہ جیسے ماکول اللحم جانور کا پیشاب چوتھائی کپڑے کی مقدار سے کم معاف ہے اور چوتھائی کپڑے کی مقدار معاف نہیں ہے۔ یعنی اگر چوتھائی کپڑے سے کم پر مخففہ نجاست لگی

ہو تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر چوتھائی کپڑے کی مقدار یا اس سے زائد لگی ہو تو نماز جائز نہیں ہوگی۔ یہی امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نجاست مخففہ کے بارے میں کثیر فاحش کے ساتھ اندازہ کیا گیا ہے۔ یعنی نجاست مخففہ اگر کثیر فاحش لگ گئی ہو تو نماز جائز نہیں ہے۔ اور بہت سے احکام میں چوتھائی کوکل کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ مثلاً چوتھائی سر کا مسح پورے سر کے مسح کے قائم مقام ہے اور چوتھائی ستر عورت کا کھلنا پوری عورت (واجب الستر) کے قائم مقام ہے اور جیسے حالت احرام میں چوتھائی سر کا حلق پورے سر کے قائم مقام ہے۔

حاصل یہ کہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہے اور کل سے نجاست مخففہ کا فاحش کثیر ہونا حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی چوتھائی۔ اس سے بھی فاحش کثیر ہونا حاصل ہو جائے گا اور چونکہ فاحش کثیر نجاست مخففہ معاف نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ اگر چوتھائی کپڑے کو نجاست لگ گئی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔ رہی یہ بات کہ چوتھائی کس کا مراد ہے سو اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت تو یہی ہے کہ پورے بدن کا چوتھائی اور پورے کپڑے کا چوتھائی مراد ہے اگرچہ کپڑا بڑا ہو۔ علامہ ابن الہمام نے کہا کہ یہ احسن ہے۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ ما یجوز بہ الصلوۃ کا چوتھائی مراد ہے یعنی کم از کم اتنا کپڑا کہ جس میں نماز ہو جائے اس کا چوتھائی مراد ہے۔ جیسے تہ بند۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ کپڑے کے جس حصہ پر نجاست لگی ہو اس کا چوتھائی مراد ہے جیسے دامن اور کلی۔ پس اگر چوتھائی دامن کو نجاست مخففہ لگ گئی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی۔

اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر نجاست مخففہ ایک بالشت طولاً اور ایک بالشت عرضاً لگی ہو تو کثیر فاحش ہے اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ مقدار معفو عنہ ہے اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ دونوں کے نزدیک نجاست مخففہ ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی نجاست اور طہارت میں نصوص مختلف ہیں چنانچہ حدیث عربین اونٹ کے پیشاب کی طہارت پر دلالت کرتی ہے اور اسْتَنْزَرَهُ الْبَوْلُ فَإِنَّهُ عَامَّةٌ عَذَابُ الْقَبْرِ مِنْهُ، حدیث دلالت کرتی ہے کہ مطلقاً پیشاب نجس ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مخففہ اس لئے ہے کہ ماکول اللحم کے پیشاب کے پاک اور ناپاک ہونے میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ طہارت کے قائل ہیں اور دوسرے حضرات نجاست کے، اس لئے ان کا پیشاب نجاست مخففہ ہوگا۔

کپڑے پر لید، گوبر لگ جائے تو اس میں نماز پڑھنے کا حکم

وَإِذَا أَصَابَ الثَّوْبَ مِنَ الرِّوْثِ أَوْ مِنْ أَخْثَاءِ الْبَقْرِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهِمِ لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ النَّصَّ الْوَارِدَ فِي نَجَاسَتِهِ وَهُوَ مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَمَى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ هَذَا دَجَسٌ أَوْ رِكْسٌ لَمْ يَعَارِضْهُ غَيْرُهُ وَبِهَذَا يَنْبَغُ التَّغْلِيظُ عِنْدَهُ وَالتَّخْفِيفُ بِالْعَارِضِ وَقَالَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَفْحَشَ لِأَنَّ لِلْإِجْتِهَادِ فِيهِ مَسَاحًا وَبِهَذَا يَنْبَغُ التَّخْفِيفُ عِنْدَهُمَا وَلِأَنَّ فِيهِ صُرُورَةً لِامْتِلَاءِ الطَّرْقِ بِهَا وَهِيَ مُؤَثِّرَةٌ فِي التَّخْفِيفِ بِخِلَافِ بَوْلِ الْحِمَارِ

لَآ اِنَّ الْاَرْضَ تَنْسِفُہُ فُلْنَا الصَّرُورَہُ فِی النَّعَالِ وَقَدْ اَثَرُہِی التَّخْفِیْفَ مَرَّۃً حَتّٰی تَطْہُرَ بِالْمَسْحِ لَتَكْتَفِیْ مُؤْتِہَا وَلَا فَرْقَ بَیْنَ مَا کُوْلُ اللَّحْمِ وَغَیْرِہَا کُوْلُ اللَّحْمِ وَ زُفْرٌ لِّفَرْقَ بَیْنُہُمَا فَوَافِقُ اَبَ حَنِیْفَۃً فِیْ غَیْرِ مَا کُوْلُ اللَّحْمِ وَوَافِقُہُمَا فِی الْمَا کُوْلِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الرَّیُّ وَرَأٰی الْبَلَوٰی اَفْتٰ اَنَّ الْکَثِیْرَ الْفَاحِشَ لَا یَمْسَعُ اَیْضًا وَ قَاسُوا عَلَیْہَا طَیْنَ بُخَارًا رَعِدَ ذٰلِکَ زُجُوْعُہِ فِی الْخُفِّ یُرَوٰی

ترجمہ اور جب کپڑے کو لید یا گائے کا گوبر ایک درہم کی مقدّر سے زائد لگ گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ لید کی نجاست میں جو نص وارد ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے لید کو پھینک دیا اور کہا کہ یہ رجز یا رجز یعنی پلیدی ہے۔ اس کے معارض کوئی دوسری نص نہیں ہے اور اس سے امام صاحبؒ کے نزدیک مغلطہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور مخففہ کا ثبوت تعارض سے ہوتا ہے۔ اور صاحبینؒ نے کہا کہ جائز ہے یہاں تک کہ فاحش ہو جائے کیونکہ اس میں اجتہاد کو گنجائش ہے۔ اور اس سے صاحبینؒ کے نزدیک تخفیف ثابت ہو جاتی ہے اور اس سے کہ اس میں ضرورت متحقق ہے کیونکہ اس سے راستے بھرے رہتے ہیں اور یہ بات تخفیف میں مؤثر ہے۔ برخلاف گدھے کے پیشاب کے کہ زمین اس کو جذب کر لیتی ہے ہم کہتے ہیں کہ ضرورت صرف جوتیوں میں ہے اور یہ ایک مرتبہ تخفیف میں مؤثر ہو گئی ہے حتیٰ کہ جوتی رگڑ دینے سے پاک ہو جاتی ہے۔ پس ضرورت کی مؤنت میں کفایت کربے کی اور ناکوں، اہلکم اور غیر ماکول اہلکم کے درمیان کوئی فرق نہیں اور امام زفرؒ نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے پس غیر ماکول اہلکم میں امام ابو حنیفہؒ کی موافقت کی ہے اور ماکول اہلکم میں صاحبینؒ کی موافقت کی ہے۔

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جب رسی شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عموماً اس میں مبتلا دیکھا تو امام محمدؒ نے فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاحش ہو تو بھی نفع نماز نہیں ہے اور اسی پر مشائخ نے بخارا کی کچھڑ کو قیاس کیا ہے۔ اور اسی واقعہ کے وقت امام محمدؒ کا سوزہ کے مسئلہ میں رجوع کرنا روایت کیا جاتا ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ اگر کپڑے پر لید یا گائے کا گوبر ایک درہم سے زائد لگ گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ لید اور گوبر نجاست مغلطہ ہے کیونکہ ان کے نجس ہونے پر نص موجود ہے۔ چنانچہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے جا رہے تھے کہ مجھ سے فرمایا کہ تین پتھر یا واپس دو پتھر تو مل گئے لیکن تیسرے نہیں ملتا تو میں لید کا ایک ٹکڑا لے کر آیا۔ آپ ﷺ نے دو پتھر لے لئے اور لید کو یہ کہہ کر پھینک دیا کہ ہذا رجس یعنی یہ گندی چیز ہے۔ پس اس حدیث سے لید کا ناپاک ہونا ثابت ہو گیا اور چونکہ کوئی دوسری حدیث اس کے معارض نہیں ہے جو اس کی طہارت پر دلالت کرے اس لئے لید، گوبر نجاست مغلطہ ہے۔ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک عدم تعارض نصین سے نجاست کا مغلطہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ بہر حال لید، گوبر امام صاحبؒ کے نزدیک نجاست مغلطہ ہے اور نجاست مغلطہ ایک درہم کی مقدار سے زائد معاف نہیں ہے اس لئے اس قدر لید یا گوبر کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ میٹھی، لید، گوبر وغیرہ نجاست خفیفہ ہے کیونکہ ان چیزوں کی نجاست اور طہارت میں اختلاف ہے۔

چنانچہ امام مالکؒ ان چیزوں کی طہارت کے قائل ہیں اور دوسرے حضرات نجاست کے قائل ہیں اور سابق میں گذر چکا کہ صاحبین کے نزدیک کسی چیز کی نجاست اور طہارت میں مجتہدین کا اختلاف نجاست کے مخففہ ہونے کو ثابت کرتا ہے اور نجاست مخففہ نماز کے لئے اس وقت مانع ہوگی جبکہ وہ چوتھائی کپڑے کو لگ جائے لہذا یہ نجاست اگر ایک درہم سے زائد ہو مگر چوتھائی کپڑے سے کم ہو تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

صاحبینؒ کی طرف سے لید وغیرہ کے نجاست مخففہ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ لید وغیرہ میں ضرورت بھی متحقق ہے اور عموم بلوی بھی موجود ہے کیونکہ بالعموم راستے لید گوبر سے بھرے رہتے ہیں۔ اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ ضرورت اور عموم بلوی مورث تخفیف ہے لہذا لید گوبر کی نجاست میں بھی عموم بلوی کی وجہ سے تخفیف پیدا ہو جائے گی۔ بخلاف بول الحمار سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جس طرح لید وغیرہ میں ضرورت ہے۔ اسی طرح گدھے کے پیشاب میں بھی عموم بلوی اور ضرورت ہے پس جس طرح آپ لید وغیرہ کو نجاست مخففہ کہتے ہیں اسی طرح گدھے کے پیشاب کو بھی نجاست مخففہ کہنا چاہئے۔ حالانکہ آپ اس کی تغلیظ کے قائل ہیں۔

جواب پیشاب میں عموم بلوی نہیں ہے کیونکہ پیشاب ایسی چیز ہے جس کو زمین اپنے اندر جذب کر لیتی ہے پس اب زمین پر کوئی چیز باقی نہیں رہی کہ جس کے ساتھ گدھ نے والا جھٹلا ہو۔ اس کے برخلاف سید، گوبر کہ ان کو زمین اپنے اندر جذب نہیں کرتی ہے۔

صاحبینؒ کی مذکورہ دلیل پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ عموم بلوی اور ضرورت کی وجہ سے تو نجاست ساقط ہو جاتی ہے جیسے مٹی کا جھوٹا نجس نہیں ہوتا حالانکہ نجس ہونا چاہئے تھا کیونکہ مٹی کا گوشت حرام اور نجس ہے لیکن ضرورت اور عموم بلوی کی وجہ سے نجاست ساقط ہو گئی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ سید، گوبر وغیرہ میں ضرورت اور بلوی کم ہے بہ نسبت مٹی کے جھوٹے کے۔ اس لئے مٹی کے جھوٹے میں نجاست ساقط ہو گئی اور لید، گوبر کی نجاست میں تخفیف پیدا ہو گئی ہے۔

صاحب ہدایہ نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے صاحبینؒ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ دیا کہ لید اور گوبر میں ضرورت تو مسلم ہے لیکن یہ ضرورت صرف جوتیوں کے حق میں مؤثر ہے۔ اس کے علاوہ میں نہیں ہنذا جوتیوں کا اثر جوتیوں کے علاوہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور جوتیوں میں ضرورت کا اثر ایک مرتبہ ظاہر ہو چکا چنانچہ جوتی زمین پر گر ڈینے سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہذا ضرورت کی مؤنت اس تخفیف کے ساتھ کفایت کرے گی۔ اور دوسری مرتبہ اس کی نجاست میں تخفیف نہیں کی جائے گی کیونکہ ایک ضرورت سے ایک بار تخفیف ہوتی ہے۔ بار بار تخفیف نہیں ہوتی۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ ہمارے عمائے ثلاثہ کے نزدیک ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے یعنی جس طرح غیر ماکول اللحم کی لید، گوبر وغیرہ ناپاک ہے اسی طرح ماکول اللحم جانوروں کا بھی ناپاک ہے لیکن اس کے غلیظہ اور خفیفہ ہونے میں فرق ہے جیسا کہ گذر چکا۔

اور امام زقرؒ نے دونوں کے درمیان فرق کیا، چنانچہ غیر ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر میں امام ابو حنیفہؒ کی موافقت کی اور کہا کہ ان کی نجاست غلیظہ ہے اور ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر میں صاحبینؒ کی موافقت کی اور کہا کہ ان کی نجاست خفیفہ ہے۔

حضرت امام محمدؒ سے حکایت ہے کہ جب مدینہ شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عموماً اس میں جھٹلا دیکھا کیونکہ راستے اور گھروں کے مچن و

سرائیں لید، گو بر سے بھرے پڑے تھے تو امام محمدؒ نے فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاحش بھی کپڑے یا بدن کو لگ جائے تو مانع نماز نہیں ہے۔ اسی قول پر مشائخ نے بخرا کی کچھڑ کو قیاس کیا ہے۔ جو راستوں میں گو براور مٹی سے قتلوط ہو کر پڑی رہتی ہے۔ چنانچہ بخرا کے مشائخ نے کہا کہ وہ بھی چاہے جس قدر لگ جائے مانع نماز نہیں ہے۔ اسی واقعہ کے وقت امام محمدؒ کا موزہ کے مسئلہ میں رجوع کرنا روایت کیا جاتا ہے یعنی امام محمدؒ پہلے فرماتے تھے کہ موزہ زمین پر گر گزرنے سے پاک نہیں ہوتا لیکن اس واقعہ کے بعد اپنے اس قول سے رجوع کیا اور شیخین کے قول کی موافقت کی۔ (و اللہ اعلم بالصواب)

گھوڑے اور ماکول لحم کے پیشاب کا حکم، اقوال فقہاء

وَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلُ الْفَرَسِ لَمْ يَفْسِدْهُ حَتَّى يَغْتَسِلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا تَمَسُّهُ وَإِنْ فَحَّشَ لِأَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمًا طَاهِرٌ عِنْدَهُ مُخَفَّفٌ نَجَاسَتُهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَلَحْمُهُ مَا كُوِلَ عِنْدَهُمَا وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَالْتَّخَفِيفُ لِنَعَارِضِ الْأَثَارِ

ترجمہ۔ اور اگر اس کو گھوڑے کا پیشاب لگا تو مفسد نہ ہو گا یہاں تک کہ فاحش ہو جائے (یہ حکم) ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مانع نہیں ہے اگرچہ فاحش ہو جائے۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب پاک ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی نجاست مخفف ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک تخفیف تعارض آثار کی وجہ سے ہے۔

تشریح۔ گھوڑے اور ماکول اللحم جانور کے پیشاب میں علمائے احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ شیخین نے کہا کہ گھوڑے اور ماکول اللحم کا پیشاب نجس نجاست خفیفہ ہے۔ اگر کثیر فاحش یعنی چوتھائی کپڑے کی مقدار لگ گیا تو وہ کپڑا پاک اور مانع نماز ہو گا اور امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑے اور ماکول اللحم کا پیشاب مطلقاً مانع نماز نہیں خواہ وہ کثیر فاحش ہو یا اس سے کم ہو۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کا پیشاب پاک ہے اور پاک چیز کتنی بھی مقدار میں لگ جائے مانع نماز نہیں ہوتی اس لئے ماکول اللحم کا پیشاب نماز کے لئے مانع نہیں ہو گا اگرچہ وہ کثیر فاحش ہی کیوں نہ ہو۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کا پیشاب نجس نجاست خفیفہ ہے اور سابق میں گذر چکا کہ نجاست خفیفہ اگر کثیر فاحش یعنی چوتھائی کپڑے کی مقدار سے کم ہو تو معاف ہے۔ مانع نماز نہیں۔ اور اگر کثیر فاحش ہو تو وہ مانع نماز ہے لیکن وجہ تخفیف الگ الگ ہے۔

چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب اس لئے نجاست خفیفہ ہے کہ اس کی نجاست اور طہارت میں مجتہدین امت کا اختلاف ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نصوص کا متعارض ہونا وجہ تخفیف ہے۔ کیونکہ حدیث عربین ماکول اللحم کے پیشاب کی طہارت پر دلالت کرتی ہے اور حدیث استتر هو امن البول فإنه عامة عذاب القبر منه اس کی نجاست پر دلالت کرتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک گھوڑے کا گوشت حلال ہے اور امام اعظمؒ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے لیکن حرمت کرامت اور آلہ جہاد ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے۔

غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ کا حکم

وَإِنْ أَصَابَهُ خُرٌّ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطَّيْرِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدَّرْهِمِ أَجْزَأَتِ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبْنِ يَوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ فَقَدْ قِيلَ إِنَّ الْإِخْتِلَافَ فِي النَجَاسَةِ وَقَدْ قِيلَ فِي الْمِقْدَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ هُوَ يَقُولُ إِنَّ التَّخْفِيفَ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ لِعَدَمِ الْمُحَالَطَةِ فَلَا يُخَفَّفُ وَلَهُمَا أَنَّهَا تَذَرَقُ مِنَ الْهَوَاءِ وَالتَّحَامِي عَنْهُ مَتَعَدَّرٌ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُورَةُ وَلَوْ وَقَعَ فِي الْإِنَاءِ قِيلَ يُفْسِدُهُ لِيَتَعَدَّرَ حَتَّى الْأَوَانِي عَنْهُ

ترجمہ۔ اور اگر کپڑے کو غیر ماکول اللحم پرندے کی بیٹ ایک درہم کی مقدار سے زائد لگی تو اس کپڑے میں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک نماز جائز ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔ پس کہا گیا کہ اختلاف اس کی نجاست میں ہے اور کہا گیا کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے یہی اصح ہے۔ امام محمدؒ نے کہا کہ تخفیف ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ محالطت نہیں ہے۔ لہذا تخفیف بھی نہ ہوگی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ چڑیاں ہوا سے بیٹ کرتی ہیں اور اس سے پرہیز محذور ہے۔ پس ضرورت متحقق ہوگئی اور اگر برتن میں گر پڑے تو کہا گیا کہ اس کو خراب کر دے گی۔ اور کہا گیا کہ خراب نہیں کرے گی کیونکہ برتنوں کو اس سے بچانا محذور ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر غیر ماکول اللحم پرند کی بیٹ ایک درہم سے زائد کپڑے یا بدن کو لگ گئی تو شیخین کے نزدیک اس کے ساتھ نماز جائز ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نماز جائز نہیں ہوگی۔

یہی بات کہ شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف اس کی نجاست اور طہارت میں ہے یا اس کی مقدار میں۔ سو امام کرخیؒ نے کہا کہ اختلاف نجاست اور طہارت میں ہے، یعنی غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ شیخین کے نزدیک پاک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک ہے۔

اور فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے یعنی نجس ہونے پر تو سب متفق ہیں لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے۔ واضح ہو کہ ہدایہ کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ دونوں روایتوں میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ امام کرخیؒ کی روایت کے مطابق ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور فقیہ ابو جعفر کی روایت کے مطابق امام محمدؒ کے ساتھ ہیں جیسا کہ خادم نے اوپر ذکر کیا۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہ اصح ہے کہ اختلاف مقدار میں ہے۔ (عناہ)

صاحب ہدایہ کے بیان کے مطابق امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تخفیف نجاست میں ضرورت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہاں پرندوں کی دمیوں کے ساتھ محالطت نہ ہونے کی وجہ سے کوئی ضرورت نہیں اس لئے تخفیف نہ ہوگی۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ چڑیاں ہوا سے بیٹ کر دیتی ہیں اور ان سے بچنا محذور ہے اس لئے ضرورت متحقق ہوگی۔

مولانا عبدالحی نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تخفیف کا مدار تعارض نصین پر ہے اور وہ ابھی ظاہر نہیں ہوا لہذا ضرورت کا پایا جانا تخفیف کے وجود پر کیسے دلیل ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ وجود تخفیف کی دلیل نہیں بلکہ امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ہے۔

اور اگر پرندے کی بیٹ برتن میں گر جائے تو اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ وہ بیٹ اس برتن کو ناپاک کر دے گی۔ اسی کو امام ابو بکر

اعمش نے اختیار کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ برتن ناپاک نہیں ہوگا۔ اس قول کو امام کرختی نے اختیار کیا ہے۔ ابو بکر اعمش کہتے ہیں کہ برتنوں کو اس سے بچنا ممکن ہے اس لئے برتنوں کے حق میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور امام کرختی نے فرمایا کہ برتنوں کو اس سے بچنا محذور ہے اس وجہ سے برتنوں کے حق میں بھی ضرورت متحقق ہوگئی۔

مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کے لعاب کا حکم

وَإِنْ أَصَابَهُ مِنْ دَمِ السَّمَكِ أَوْ مِنْ لُعَابِ الْبَغْلِ أَوْ الْحِمَارِ أَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدُّوْهِمِ أَجْرَأَتِ الصَّلَاةُ فِيهِ أَمَّا دَمُ السَّمَكِ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِدَمٍ عَلَى التَّحْقِيقِ فَلَا يَكُونُ نَجَسًا وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ رَأَى عَبْرَ فِيهِ الْكَثِيرُ الْفَاحِشَ فَاعْتَمَرَهُ نَجَسًا وَأَمَّا لُعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ فَلِأَنَّهُ مُشْكُوكٌ فِيهِ فَلَا يَتَنَجَّسُ بِهِ الظَّاهِرُ

ترجمہ اور اگر کپڑے کو مچھلی کا خون لگا یا خچر یا گدھے کا لعاب لگا ایک درہم کی مقدار سے زائد تو اس میں نماز جائز ہوگی۔ بہر حال مچھلی کا خون تو اس وجہ سے کہ وہ درحقیقت خون ہی نہیں لہذا وہ ناپاک بھی نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انہوں نے مچھلی کے خون میں کثیر فاحش کا اعتبار کیا پس ابو یوسف نے اس کو ناپاک اعتبار کیا اور رہا خچر و گدھے کا لعاب تو اس وجہ سے کہ اس کے لعاب میں شک ہے لہذا ناپاک چیز اس سے ناپاک نہ ہوگی۔

تشریح مسئلہ، اگر کپڑے کو مچھلی کا خون یا خچر یا گدھے کا لعاب ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو اس کپڑے میں نماز جائز ہے۔ مچھلی کے خون کی صورت میں دلیل یہ ہے کہ مچھلی کا خون درحقیقت خون ہی نہیں ہے کیونکہ مچھلی کا خون دھوپ میں سفید ہو جاتا ہے۔ گدھے دوسرے تمام خون دھوپ میں سیاہ ہو جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ بغیر ذبح کے مچھلی کا کھانا حلال ہے۔ بہر حال جب مچھلی کا خون درحقیقت خون ہی نہیں تو وہ ناپاک بھی نہیں ہوگا اور جب ناپاک نہیں تو جواز نماز کے لئے مانع بھی نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ مچھلی کا خون نجس، نجاست خفیہ ہے لہذا اگر کپڑے کو کثیر فاحش لگ گیا تو اس میں نماز نہیں ہوگی۔ رہا گدھے اور خچر کا لعاب تو اس وجہ سے کہ اس کے لعاب میں شک ہے۔ لہذا جو چیز یقین کے ساتھ پاک ہے وہ اس کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوگی۔

کپڑوں پر پیشاب کی چھینٹیں لگ جائیں تو نماز پڑھنے کا حکم

فَإِنْ انْطَصَحَ عَلَيْهِ الْمُبْلُ مِثْلُ رُؤُوسِ الْإِبْرَةِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُ لَا يُسْطَاعُ الْإِمْتَاعُ عَنْهُ

ترجمہ پھر اگر آدمی پر پیشاب کی چھینٹیں سوئی کے ناکہ کے برابر پڑیں تو یہ کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ اس سے بچاؤ کی قدرت نہیں ہے۔ تشریح۔ صورت مسئلہ اور دلیل ظاہر ہیں محتاج بیان نہیں۔

نجاست کی دو قسمیں، نجاست مری، نجاست غیر مری .. دونوں کی طہارت کا حکم

وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ مَرِيَّةٌ وَغَيْرُ مَرِيَّةٍ فَمَا كَانَ مِنْهَا مَرِيَّةً فَطَهَارُتُهَا بِزَوَالِ عَيْنِهَا لِأَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتِ الْمَحَلَّ بِاعْتِبَارِ الْعَيْنِ فَزَوَالُ بَرَوَالِهَا إِلَّا أَنْ يَكْفِيَ مِنْ أَثَرِهَا مَا يَشُقُّ إِزَالَتُهُ لِأَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوعٌ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَا

يُسْتَرْطُ الْعَسْلُ نَعْدَ زَوَالِ الْعَيْنِ وَإِنْ ذَاكَ بِالْعَسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَيْسَ كَلَامٌ

ترجمہ اور نجاست کی دو قسم ہیں۔ مرئیہ اور غیر مرئیہ۔ پس جو نجاست میں سے مرئیہ ہو تو اس کی طہارت اس کے عین کے زائل ہونے سے ہے۔ کیونکہ نجاست نے محل میں باعتبار اپنی ذات کے حوال کیا پس ذات کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر یہ کہ نجاست کے اثر سے وہ چیز باقی رہ جائے جس کا دور کرنا دشوار ہو کیونکہ حرج شریعت میں دور کیا گیا ہے اور یہ کلام اشارہ کرتا ہے کہ عین نجاست دور ہونے کے بعد دھونا شرط نہیں ہے۔ اگرچہ ایک ہی مرتبہ دھونے سے زائل ہو جائے اور اس میں مشائخ کا کلام ہے۔

تشریح شیخ قدوری نے کہا کہ نجاست خشک ہونے کے بعد منجمد اور متختم نظر آئے گی یا نہیں۔ اگر اول ہو تو مرئی ہے اور اگر عانی ہو تو غیر مرئی ہے۔ پس نجاست مرئی سے پڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کا عین اور اس کی ذات دور کر دی جائے اگرچہ اس کے بعض اوصاف رنگ، بو وغیرہ رہ جائیں۔ دلیل یہ ہے کہ نجاست نے باعتبار اپنی ذات کے محل میں حوال کیا ہے لہذا ذات اور عین کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ نجاست کا وہ اثر جس کا دور کرنا دشوار ہے وہ باقی رہ جائے گا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے دور کرنے میں حرج ہے اور شریعت میں حرج دور کر دیا گیا ہے اس لئے اثر کے باقی رہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کی تائید خولہ بنت یسار کی حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي ثَوْبًا وَاحِدًا وَرَأَيْتُ أَحْيِضُ فِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رُشِّبِهِ وَافْرِصِيهِ نَمَّ اغْسِلِيهِ بِالمَاءِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَبْقَى لَهُ أَثَرُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْفِيكَ المَاءُ فَلَا يَصُرُّكَ أَثَرُهُ .

خولہ بنت یسار فرماتی ہیں کہ اے اللہ کے رسول! میرے پاس ایک کپڑا ہے میں اسی میں حیض لاتی ہوں پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اس پر پانی چھڑک پھر مل پھر اس کو پانی سے دھو ڈال۔ خولہ نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تجھ کو پانی کافی ہے یعنی پانی سے دھو ڈالنا اور اس کا اثر تجھے مضرت نہیں ہے۔

اور یہاں مشقت کی تفسیر یہ ہے کہ اثر دور کرنے میں پانی کے علاوہ دوسری چیز مثلاً صابون وغیرہ کی ضرورت ہو۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ قدوری کا کلام اس طرف مشیر ہے کہ عین نجاست دور ہونے کے بعد اس کا دھونا شرط نہیں ہے۔ اگرچہ عین نجاست ایک مرتبہ دھونے سے دور ہو جائے، یعنی اگر نجاست مرئی ایک بار دھونے سے دور ہو گئی تو یہ کافی ہے اور اگر عین مرتبہ دھونے سے بھی زائل نہ ہو تو اس کو دھونا ہے۔ یہاں تک کہ عین نجاست دور ہو جائے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر نجاست مرئیہ ایک مرتبہ دھونے سے دور ہوئی تو اس میں مشائخ نے کلام کیا۔ چنانچہ بعض نے کہا کہ عین نجاست دور ہونے کے بعد پھر تین مرتبہ دھوئے کیونکہ عین نجاست دور ہونے کے بعد وہ بمنزلہ نجاست غیر مرئیہ کی ہو گئی اور نجاست غیر مرئیہ کو تین مرتبہ دھونا شرط ہے۔

فقہ ابو جعفر نے کہا کہ ایک بار تو دھو چکا دو بار اور دھو دے تاکہ تین کا عدد متحقق ہو جائے لیکن تحقیقی بات وہی ہے جس کو فاضل معنی نے بیان کیا ہے۔

غیر مرئی نجاست کی طہارت کا حکم

وَمَا لَيْسَ بِمَرْئِي فَطَهَارَتُهُ أَنْ يُغَسَّلَ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الْغَائِلِ أَنَّهُ قَدْ طَهَرَ لِأَنَّ التَّكْوَارَ لَا يَدُ مِنْكَ إِلَّا مَسْخَرًا
وَلَا يَقْطَعُ بِرُؤُوسِهِ فَاغْتَبِرْ عَالِي الظَّنِّ كَمَا فِي أَمْرِ الْقِبْلَةِ وَإِنَّمَا قَدَّرُوا بِاللَّيْلِ لِأَنَّ عَالِي الظَّنِّ يَحْصِلُ عِنْدَهُ
فَأَقِيمَ السَّبَبَ الظَّاهِرَ مَقَامَهُ تَيْسِيرًا وَبَيِّنَةً ذَلِكَ بِحَدِيثِ الْمُسْتَقْبِطِ مِنْ مَنَامِهِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصْرِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ
فِي ظَاهِرِ الْوَايَةِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَخْرَجُ.

ترجمہ اور جو نجاست غیر مرئی ہے اسکی طہارت یہ ہے کہ دھوتا رہے یہاں تک کہ دھونے والے کے گمان پر غالب آجائے کہ وہ پاک ہوئی کیونکہ نجاست نکالنے کے لئے تکرار ضروری ہے اور اس نجاست کے زوال کا یقین نہیں ہوگا پس غالب گمان کا یقین کریں گے۔ جیسے کہ جہت قبلہ کے مسئلہ میں ہے۔ اور فقہاء نے تین مرتبہ کے ساتھ مقدر کیا ہے۔ کیونکہ غالب گمان اس عدد پر حاصل ہو جاتا ہے۔ پس آسانی کے لئے سبب ظاہر غالب گمان کے قائم مقام کیا گیا اور اس کی تائید حدیث مستقبیط من منامہ سے بھی ہوتی ہے پھر ہر بار نچوڑنا ضروری ہے۔ ظاہر الروایہ کے مطابق کیونکہ نچوڑنا ہی نجاست غیر مرئیہ کو نکالنے والا ہے۔

تشریح اس جہت میں نجاست کی دوسری قسم یعنی نجاست غیر مرئی کا بیان ہے مثلاً پیشاب، شراب وغیرہ۔ اس کا حکم یہ ہے کہ کپڑے کو اس قدر دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ وہ پاک ہو گیا۔

۱۔ بل یہ ہے کہ نجاست نکالنے کے لئے دھونے میں تکرار ضروری ہے اور چونکہ اس نجاست کے زائل ہونے کا قطعی علم ممکن نہیں اس لئے غالب گمان کا اعتبار کر لیا گیا جیسے جہت قبلہ کے مسئلہ میں ہے یعنی اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہوگئی اور کوئی بتلانے والا موجود نہیں ہے تو ایسی صورت میں وہ شخص تحریمی کرے جس جانب کو غالب گمان ہو وہی معتبر ہے حتیٰ کہ تحریمی سے پڑھنے کے بعد اگر دوسری طرف قبلہ متحقق ہو تو نماز کا اعادہ جب نہیں ہے۔

۲۔ صاحب ہدایہ نے بتایا ہے کہ فقہاء نے غالب گمان کا اندازہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ لگایا ہے۔ کیونکہ اس تعداد سے غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے۔ پس آسانی کے لئے ظاہری سبب یعنی تین کے عدد کو غالب گمان کے قائم مقام کر لیا گیا یعنی تین مرتبہ دھونے پر پاکی کا حکم لگایا جائے گا اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ حدیث اِذَا اسْتَقْبَطَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْتَسِلُ بَدُّهُ فِي الْوُكُوفِ حَتَّى يَغْتَسِلَهَا نَافِلَةً لَا يَدْرِي أَبْنَى نَأْتَتْ بَدُّهُ۔ اس حدیث میں نجاست موہومہ کی وجہ سے تین مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم آیا ہے۔ جس نجاست متحققہ میں بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ پھر ظاہر الروایہ کے مطابق ہر مرتبہ کپڑے کا نچوڑنا ضروری ہے کیونکہ نچوڑنا ہی نجاست غیر مرئیہ کو نکالنے والا ہے۔

اور غیہ ظاہر الروایہ میں امام شافعی سے مروی ہے کہ تیسری مرتبہ نچوڑنا کافی ہے ہر مرتبہ نچوڑنا ضروری نہیں ہے۔

فَصْلٌ فِي الْإِسْتِجَاءِ

ترجمہ... (یہ) فصل استنجاء کے بیان میں ہے

استنجاء کے احکام، استنجاء کی شرعی حیثیت اور اس کا طریقہ

الْإِسْتِجَاءُ سُنَّةٌ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاطَّابَ عَلَيْهِ وَيَحُوزُ فِيهِ الْحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ، يَمْسُحُهُ حَتَّى يُبْقِيَهُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْإِنْفَاءُ لِيُعْتَبَرَ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَلَيْسَ فِيهِ عَدَدٌ مَسْنُونٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا بُدَّ مِنَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَتْ مِنْكُمْ ثَلَاثَةٌ أَحْجَارٌ وَلَكَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ اسْتَحْمَرَ فَلْيُوتِرْ فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَا رَوَاهُ مَتْرُوكٌ الظَّاهِرُ فَإِنَّهُ لَوْ اسْتَجَى بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةٌ أَحْرَفَ بِجَازٍ بِالْإِحْمَاعِ وَغَسَلَهُ بِالْمَاءِ أَفْصَلَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَيَمْسَحُونَ بِأَيْدِيهِمْ أَنْ يَتَطَهَّرُوا نَزَلَتْ فِي أَقْوَامٍ كَانُوا يَتَّبِعُونَ الْحَجَارَةَ الْمَاءَ ثُمَّ هُوَ آدَبٌ وَقِيلَ سُنَّةٌ بِي زَمَانِنَا وَيُسْتَعْمَلُ الْمَاءُ إِلَى أَنْ يَقَعَ فِي غَالِبٍ ظَنِّهِ أَنَّهُ قَدْ طَهَّرَ وَلَا يَقْدِرُ عَلَى الْمَرَّاتِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُوسِرًا فَيَقْدِرُ بِالثَّلَاثِ فِي حَقِّهِ وَقِيلَ بِالسَّنَعِ

ترجمہ استنجاء سنت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے اور استنجاء میں جائز ہے پتھر اور جو پتھر کے قائم مقام ہو۔ مس کرے یہاں تک کہ اس کو پاک کر دے کیونکہ مقصود پاک و صاف ہونا ہے پس جو مقصود ہے وہی معتبر ہے۔ اور اس میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ تین کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے تین پتھروں سے استنجاء کرے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو استنجاء کرے وہ طاق کرے۔ جس نے ایسا کیا تو اچھا ہے اور جس نے نہیں کیا تو کچھ حرج نہیں ہے اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ متروک الظاہر ہے۔ چنانچہ ایک پتھر سے جس کے تین کونے ہیں استنجاء کیا تو بالجماع جائز ہے اور اس کو پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس مسجد میں لوگ ہیں کہ خوب پاکیزگی پسند کرتے ہیں۔ یہ آیت ایسی قوم کے حق میں نازل ہوئی جو پتھروں کے بعد پانی استعمال کرتے تھے۔ پھر پانی سے استنجاء کرنا آدب ہے اور کہا گیا کہ ہمارے زمانے میں سنت ہے اور پانی کو استعمال کرتا رہے یہاں تک کہ اس کے غائب گمان میں واقع ہو جائے کہ پاک ہو گیا اور ہاریوں سے نڈا نہ نہیں کیا جائے گا۔ مگر جبکہ کسی آدمی کو وساوس ہوں تو اس کے حق میں تین کے ساتھ اندازہ کیا گیا اور کہا گیا کہ سات بار۔

تشریح امام قدوری نے اس فصل میں استنجاء کے احکام ذکر کئے ہیں۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ استنجاء وضو کی سنتوں میں سے ہے ہذا سنن وضو میں ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا۔

جواب چونکہ سبیلین پر سے نجاست ہفتیہ کو دور کرنے کا نام استنجاء ہے اس لئے اس کو باب الانحساس و تطہیرھا کے تحت ذکر کیا۔ استنجاء، استہابہ اور استجمار تینوں ہم معنی ہیں۔ مگر استنجاء اور استہابہ عام ہیں پانی سے ہو یا دوسری پاک کرنے والی چیز سے اور استجمار ڈھیلوں اور پتھروں کے ساتھ خاص ہے۔ استنقاء کے معنی بھی پتھر وغیرہ سے پاک کرینا۔ ستبراء زمین پر پاؤں مارنا وراستہ، پیشاب سے نزاہت چاہنا۔

استنجاء، ماخوذ ہے نحو سے اور نحو اس چیز کو کہتے ہیں جو پیٹ سے نکلا اور بلند جگہ کو بھی نحو کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک استنجاء سنت مؤکدہ

ہے اور اسی کے قتل امام مائت اور امام حنفی ہیں۔

اور مارش فنی نے بہارِ فحش ہے، استنبی مسنون ہونے پر دیل حضور ﷺ کا بھٹکی فرماتا ہے چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے عَصِ
اَمْسِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ الْحَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ سَخَوِي إِذْ وَهَّ مِنْ مَاءٍ وَ عَزَّةٌ فَيَسْتَجِي بِالْمَاءِ -
حضرت انس فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ پانچ ذل شریف لے جاتے تو میں اور میرے مانند ایک لڑکا پانی کا برتن اور پوری دار عصا
اٹھاتے۔ پس آپ پانی سے استنجاء کرتے تھے۔

اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے **قَالَتْ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَجَ مِنْ عَائِطٍ قَطُّ إِلَّا مَسَّ مَاءٌ**۔ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ پامخاندہ سے نکلے مگر یہ کہ پانی چھوٹے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے استنجا کرنے پر پیشگی فرمائی ہے۔ استنجا، میں پتھر و ر جو اس کے قائم مقام ہو اس کا استعمال کرنا جائز ہے۔ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ استنجا کی جگہ کا اس قدر مسح کرے کہ وہ پاک ہو جائے کیونکہ پاک کرنا ہی مقصود ہے۔ مذاہبہ مقصود ہے اسی کا اعتبار ہوگا۔

ساحب ہدایہ کہتے ہیں کہ پتھروں میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے بلکہ جس قدر سے پاکی حاصل ہو جائے اسی قدر استعمال کرے۔ تین ہوں یا تین سے کم یا تین سے زیادہ۔

ماہ شافعی نے کہا کہ تین پتھروں کا ہونا ضروری ہے۔ امام شافعی کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ
اَتَّبِعْ اَبَا لَكُمْ مِنْ اَبْنِ الْوَالِدِ اِذَا ذَهَبَ اَحَدُكُمْ اِلَى الْعَانِطِ فَلَا يَسْقُبِلُ الْقَبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا بِعَانِطٍ وَلَا بَوِّلٍ وَلَا لِيُسْتَجِبَ
بِالْاَمْرِ خَصَرٍ۔ ابنِ خضمریؒ نے فرمایا کہ میں تہہ ربا اسے مثل پاپ کے ہوں۔ جب تم میں سے کوئی پاخانہ جائے تو پاخانہ اور
پیشاب میں نہ قبلہ کا استقبال کرے اور نہ استدبار کرے اور تین پتھروں سے استنجا کرے۔ اس حدیث میں صیغہ امر واقع ہے۔ اور امر
وجوب کے لئے ہے پس اس حدیث سے استنجا کا واجب ہونا اور پتھروں میں تین کا عدد ہونا ثابت ہو گیا۔

کارکنان کی پیدائش

عَنْ ابْنِ مَرْثُودَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنِ اكْتَحَلَ فَلْيُؤْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ
اسْتَحْمَرَ فَلْيُؤْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ أَكَلَ فَمَا تَحْتَلْ فَلْيَلْطِمْ وَمَا لَكَ بِلِسَانِهِ
فَلْيُسَبِّحْ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ اتَى بِالْعَائِطِ فَلْيُسْتَرِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ
كَيْبًا مِنْ رَمِيمٍ فَلْيَسْتَدِيرْهُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ نَبِيِّ آدَمَ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ .

ایو داؤد،

حق حضرت وہ میرے سے روایت کی کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی سرمہ لگائے تو طاق کرے۔ جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور جس نے پتھر وغیرہ سے استنجاء کیا تو طاق کرے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور جس نے کھایا تو جو عدل سے نکالے اس کو پھینک دے اور جو زبان سے نکالے اس کو نکل جائے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور جو پاخانہ جائے اس

کو چاہئے کہ پردہ کرے پھر اگر نہ پائے مگر یہ کہ ریت کا ذہیر کرے تو اس کی طرف پشت کر لے کیونکہ شیطان زمین کی مقدار سے کھیل کرتا ہے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے کہا کہ ایثار (طاق) ایک پر بھی واقع ہوتا ہے اور حدیث میں فرمایا گیا کہ ترک ایثار میں کوئی گناہ نہیں ہے تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ ترک استنجاء میں کوئی گناہ نہیں ہے اور جس چیز کے ترک پر کوئی گناہ نہ ہو وہ فرض یا واجب نہیں ہوسکتی۔ پس معصوم ہوا کہ استنجاء فرض نہیں بلکہ سنت ہے اور ایثار جس طرح تین کے عدد میں پایا جاتا ہے اسی طرح ایک اور پانچ سات کے عدد سے بھی متحقق ہو جاتا ہے اس لئے تین کا عدد بھی ضروری نہیں ہوگا۔

اور رہی وہ حدیث جس کو امام شافعیؒ نے دلیل میں پیش کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث متردک الظاہر ہے اس لئے کہ اگر ایسے پتھر سے استنجاء کیا جس کے تین کوئے ہوں تو بلا تفاق جائز ہے پس معصوم ہوا کہ تین کا عدد شرط نہیں۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ صیغہ امر کو استحباب پر محمول کر لیا جائے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ جب عبداللہ بن مسعودؓ سے حضور ﷺ نے استنجاء کے پتھر مانگے اور عبداللہ بن مسعودؓ دودھ پتھر لائے اور تیسرا پتھر نہ پایا تو لید اٹھا لائے۔ پس آپ ﷺ نے دونوں پتھر لے لئے اور تیسرا یعنی لید پھینک دی اور فرمایا کہ یہ پلید ہے۔ پس اگر تین واجب ہوتے تو آپ تیسرا پتھر ضرور منگواتے۔ حالانکہ آپ ﷺ نے تیسرا پتھر نہیں منگوایا جیسا کہ بخاری میں ہے۔ اس واقعہ سے بھی ثابت ہوا کہ تین کا عدد شرط نہیں ہے۔

ڈھیلوں سے پونچھنے کے بعد پانی کا استعمال افضل ہے صاحب ہدایہ نے کہا کہ ڈھیروں سے پونچھنے کے بعد پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ ہر می تعالیٰ کا قول فیہ رجال یحبون ان یتطہروا مل تباکے بارے میں نازل ہوا ورائل قہ کی یہ عادت تھی کہ وہ پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کیا کرتے تھے۔

واضح ہو کہ پتھروں کے بعد پانی کا استعمال ادب اور مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ کبھی پانی سے استنجاء کرتے اور کبھی اس کو چھوڑ دیتے اور ظاہر ہے کہ یہ استحباب کا درجہ ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ ہمارے زمانے میں پانی سے استنجاء کرنا مسنون ہے۔ یہی حسن بصری سے منقول ہے۔ دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے: قَالَ اِنْ مَنَّ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَبْعُرُونَ بَعْرًا وَ اَنْتُمْ تَلْطُونَ نَصًا فَاتَّعَوْا الْحَبَاذَةَ الْمَاءِ۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ تم سے پہلے لوگ میٹگیں کرتے تھے اور تم پتلا پاخانہ کرتے ہو پس پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کر لیا کرو۔ (بیہقی)

صاحب ہدایہ نے کہا کہ استنجاء کی جگہ پانی استعمال کرتا رہے یہاں تک کہ پاک ہونے کا غلبہ گمان ہو جائے اور تین یا پانچ مرتبہ کوئی قید نہیں ہے لیکن اگر کوئی شخص دسوں میں مبتلا ہو تو اس کے حق میں تین مرتبہ دھونے کے ساتھ تحدید کی جائے گی۔ جیسا کہ نجاست غیر مرئی میں ہے اور پاخانہ اگر چہ مرئی ہے لیکن استنجاء کرنے والا چونکہ اس کو دیکھ نہیں سکتا اس لئے وہ بھی اس کے حق میں پیشاب یعنی نجاست غیر مرئی کے مرتبہ میں ہوگا۔

اور بعض حضرات نے سات مرتبہ کے ساتھ مقدر کیا ہے اس حدیث کا اعتبار کرتے ہوئے جو کئے کا برتن میں منہ ڈالنے کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔

نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو پانی سے پاکی حاصل کرنا ضروری ہے

وَلَوْ جَاوَزَتِ السَّحَابَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يَجْزِ إِلَّا الْمَاءُ وَفِي بَعْضِ الشُّعْخِ إِلَّا الْمَانِعُ وَهَذَا يُحَقِّقُ اخْتِلَافَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي تَطْهِيرِ الْعُضْوِ بِغَيْرِ الْمَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَهَذَا لِأَنَّ الْمَسْحَ غَيْرُ مُؤَيَّلٍ إِلَّا أَنَّهُ أَكْثَفِي بِهِ فِي مَوْضِعِ الْإِسْتِجَاءِ فَلَا يَنْعَدُّ إِذَا لَمْ يَغْتَبِرِ الْمَقْدَارَ الْمَانِعَ وَكَرَاءَ مَوْضِعِ الْإِسْتِجَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُونُسَ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ مَعَ مَوْضِعِ الْإِسْتِجَاءِ اعْتِبَارًا بِكَانِيسِ الْمَوَاضِعِ

ترجمہ اور اگر نجاست نے مخرج سے تجاوز کیا تو سوائے پانی کے کچھ جائز نہیں ہے اور بعض نسخوں میں الا المانع (بہنے والی چیز) ہے اور یہ ثابت کرتا ہے اختلاف روایتین کو پانی کے علاوہ سے عضو کو پاک کرنے میں جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور یہ اس لئے کہ مسح کرنا زائل کرنے والا نہیں ہے۔ مگر مقام استنجاء میں اسی پر استفاء کیا گیا ہے۔ ہذا اس سے متجاوز نہیں ہوگا۔ پھر مقدار جو مانع نماز ہے شیخین کے نزدیک موضع استنجاء کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ اس مقام کا اعتبار ساقط ہے اور امام محمد کے نزدیک موضع استنجاء کے ساتھ تمام مواضع پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح مسئلہ اگر نجاست استنجاء کی جگہ یعنی مخرج سے ادھر ادھر متجاوز ہوگئی تو اس کو صرف پانی سے دور کیا جاسکتا ہے پھر وغیرہ سے پونچھنا کافی نہیں ہوگا۔ اور بعض نسخوں میں الماء یعنی پانی کی جگہ مانع (بہنے والی چیز) لکھا ہے یعنی جو نجاست مخرج سے متجاوز ہوگئی۔ اس کو صرف بہنے والی چیز سے دور کیا جاسکتا ہے، بہنے والی چیز پانی ہو یا پانی کے علاوہ سرکہ وغیرہ اور یہ الا الماء اور الا المانع کا اختلاف اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری پاک کرنے والی چیز سے بدن کا عضو پاک ہونے اور نہ ہونے میں دونوں مختلف روایتیں موجود ہیں جیسا کہ ہم باب النجاس کے شروع میں بیان کر چکے ہیں یعنی الا الماء کا نسخہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بدن سے نجاست حقیقیہ کو صرف پانی سے دور کرنا جائز ہے اور الا المانع کا نسخہ دلالت کرتا ہے کہ جس چیز سے نجاست حقیقیہ کو زائل کرنا ممکن ہو اس سے زائل کرنا جائز ہے خواہ وہ پانی سے ہو خواہ پانی کے علاوہ سے۔

رہی اس بات کی دلیل کہ اگر نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو اس کا دھونا فرض ہے یہ ہے کہ پھر وغیرہ سے پونچھنا نجاست زائل نہیں کرتا بلکہ نجاست کو چھلکا دیتا ہے لیکن موضع استنجاء میں ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس پھر وغیرہ سے پونچھنے کو طہارت شمار کیا گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس کسی ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے۔ موضع ضرورت کے علاوہ کسی طرف حکم متعدی نہیں ہوگا۔ پس بالذلیل ثابت ہو گیا کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز ہوگئی تو اس کو پانی یا بہنے والی پاک چیز کے علاوہ سے دور کرنا جائز نہیں۔

واضح ہو کہ مقدار جو مانع نماز ہے وہ شیخین کے نزدیک موضع استنجاء کی نجاست سے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو معتبر ہے۔ ہونکہ موضع استنجاء کا اعتبار تو ساقط ہے۔ لہذا اس کے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا دھونا فرض ہوگا۔

دراہم محمد کے نزدیک مقام استنجاء کے ساتھ مل کر اگر درہم سے زائد ہو تو مانع ہے دوسرے مواضع پر قیاس کرتے ہوئے جیسی جس طرح دوسرے مواضع میں ایک درہم کی مقدار نجاست معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں۔ اسی طرح اگر موضع استنجاء میں ہو تو ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں ہے۔

ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنے کا حکم

وَلَا يَسْتَنْجِي بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَلَوْ فَعَلَ يُجْزِيهِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَمَعْنَى النَّهْيِ فِي الرُّوثِ التَّجَاسُّعُ فِي الْعَظْمِ كَوْنُهُ زَادُ الْحِرِّ وَلَا يَطْعَامٌ لِأَنَّهُ أَضَاعَةٌ وَإِسْرَافٌ وَلَا يَمِيمٌ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنِ الْإِسْتِجْاءِ بِالْيَمِينِ

ترجمہ اور ہڈی اور گوبر سے استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور اگر ان چیزوں سے استنجاء کر لیا تو کافی ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ اور گوبر میں ممانعت کی وجہ نجاست ہے اور ہڈی میں اس کا جنات کی غذا ہونا ہے اور استنجاء نہ کرے طعم سے۔ کیونکہ یہ ضائع کرنا اور اسراف ہے اور نہ استنجاء کرے اپنے دائیں ہاتھ سے کیونکہ حضور ﷺ نے دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع کیا ہے۔

تشریح مسئلہ ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنا شرعاً ممنوع ہے کیونکہ صحیح بخاری میں حدیث ابو ہریرہؓ ہے قَالَ لَهُ اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَنْبِئَنِي اَحْبَاراً اسْتَنْفَضُ بِهَا وَلَا تَأْتِيَنِ بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثَةٍ قُلْتُ مَا بَالُ الْعِظَامِ وَالرُّوثَةِ قَالَ هُمَا مِنْ طَعَامِ الْحِرِّ۔ حضور ﷺ نے ابو ہریرہؓ سے کہا کہ میرے واسطے پتھر تلاش کرو تا کہ میں ان سے پاکی حاصل کروں اور ہڈی اور گوبر نہ لانا۔ میں نے کہا کہ ہڈی اور گوبر کا کیا حال ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دونوں جنات کا کھانا ہیں۔

اور ترمذی نے روایت کیا: لَا تَسْتَنْجُوا بِالرُّوثِ وَلَا بِالْعِظَامِ لِأَنَّهُ زَادُ اَحْوَابِكُمْ مِنَ الْحِرِّ۔ یعنی تم لوگ گوبر اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو اس لئے کہ وہ تمہارے بھائیوں جنات کا توشہ ہے۔

اور اگر ممانعت کے باوجود ان چیزوں سے استنجاء کر لیا تو استنجاء ہو جائے گا اس لئے کہ مقصود حاصل ہو گیا یعنی صفائی اس لئے اور پاک کرنا لیکن اس سے سنت ادا نہ ہوگی۔

اور وبر میں ممانعت کی وجہ اس کا نجس ہونا ہے اور ہڈی میں ممانعت کی وجہ اس کا جنات کی غذا ہونا ہے۔

سابق میں مذکور دونوں حدیثوں سے گوبر کے پاک ہونے پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ امام مالک کا قول ہے اس لئے کہ گوبر اگر ناپاک ہوتا تو جنات کے لئے اس کا کھانا حلال نہ ہوتا۔ کیونکہ شریعت عامہ مکلفین کی دونوں کے حق میں مختلف نہ ہوتی۔ الا یہ کہ کوئی دلیل پائی جائے۔

علامہ ابن الہمام نے فرمایا کہ گوبر کے نجس ہونے پر دلیل موجود ہے یعنی حضور ﷺ نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے گوبر کے بارے میں فرمایا تھا هَذَا رِجْسٌ یعنی یہ گندی چیز ہے اور ناپاک ہے۔

اور کھانے کی چیز کے ساتھ بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ یہ برباد کرنا اور اسراف ہے اور یہ دونوں باتیں حرام ہیں۔ اور اپنے اپنے ہاتھ ہاتھ سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے استنجاء بالیسمن سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے قَالَ اِذَا بَالَ

أَحَدُكُمْ فَلَا تَأْخُذْ بِهِ كَرِهَ رَجُلٌ وَلَا يَسْتَجِزِي يَمِينِهِ وَلَا يَتَّقِسُ فِي الْإِنَاءِ - (بخاری، مسلم) یعنی فرمایا کہ جب تم میں سے
 کوئی پیشاب کرے وہ اپنے عضو تناسل سے دائیں ہاتھ سے نہ پڑے اور نہ دھوئے ہاتھ سے استنجہ کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔ اس
 حدیث میں استنجہ، بائیں ہاتھ کی صراحت ممانعت کی گئی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب، جمیل احمد عفی عنہ

مغرب اور عشاء کا بیان ہے اور اَطْرَافُ النَّهَارِ سے ظہر کی نماز کا بیان ہے اس طور پر کہ جب سے ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے وہ دن کے نصف اول کا طرف آخر ہے اور دن کے نصف ثانی کا طرف اول ہے۔ یعنی زوال آفتاب جو ظہر کے وقت کی ابتداء ہے اس پر دن کا نصف اول ختم ہو جاتا ہے اور نصف ثانی شروع ہوتا ہے پس ظہر کے وقت پر دن کی دونوں طرفیں جمع ہو گئیں۔ اب مطلب یہ ہوا کہ دن کے دونوں اطراف کے جمع ہونے کے وقت بھی نماز پڑھو یعنی ظہر کی نماز پڑھو۔

نماز کب فرض ہوتی ہے یہ بات کہ نماز کب فرض ہوئی اور نماز فرض ہونے سے پہلے حضور ﷺ کا طریقہ کجاست کیا تھا۔ سو اس بات پر تمام اہل سیر و حدیث متفق ہیں کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت شب معراج میں ہوئی۔ اہل شب معراج کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے کہ وہ کون سے سنہ میں ہوئی چنانچہ ۵۷ھ نبوی سے ۷۰ھ تک مختلف اقوال ہیں۔ جمہور علماء ۵۷ھ نبوی سے قائل ہیں۔ پھر اس بارے میں کلام ہے کہ شب معراج سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں۔ اکثر علماء کا یہ خیال ہے کہ صوت خمسہ سے پہلے کوئی نماز فرض نہ تھی۔ لیکن امام شافعی فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے پہلے فرض ہو چکی تھی جس کی دلیل سورہ منزل کی ابتدائی آیت قُمْ السَّلِيلَ اِلَّا قَلِيْلًا الخ ہیں۔ یہ سورت مکہ مکرمہ میں بالکل ابتدائی دور میں نازل ہوئی۔

بعض حضرات نے جواب دیا کہ سورہ منزل میں نماز کا حکم مدنی ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی سورت کے اخیر میں وَاٰخِرُوْنَ بِقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ رہا ہے اور قتال مدینہ طیبہ میں شروع ہوا۔ لیکن یہ بات درست نہیں اس سے کہ قتال کا ذکر اس سورت میں ہے، علم ان سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّوَضٰى وَاٰخِرُوْنَ يَصُوْرُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَتَعَوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاٰخِرُوْنَ يَقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اس آیت میں صیغہ استقبال موجود ہے جو اس امر پر دلالت ہے کہ یہ حکم پہلے دیا جا رہا ہے اور آیت کے نزول کے وقت قرآن نہیں تھا۔ اس سورت کوئی نئے میں کوئی حرج نہیں ہذا امام شافعی کا استدلال درست ہے۔ البتہ بعض علماء نے فرمایا کہ تہجد کی نماز صرف آنحضرت ﷺ پر فرض تھی۔ مام مسلمانوں پر نہیں۔

صلوات خمسہ سے پہلے عام مسلمان نماز پڑھتے تھے یا نہیں: پھر اس میں کلام ہے کہ عام مسلمان بھی صلوات خمسہ سے پہلے کوئی نماز پڑھ کر تے تھے یا نہیں۔ علماء کی جماعت نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ فجر اور عشاء کی نمازیں شب معراج سے پہلے فرض ہو چکی تھیں۔ جس کی دلیل قرآن کی آیت وَاٰخِرُوْنَ يَصُوْرُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَتَعَوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاٰخِرُوْنَ يَقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اور اس میں انہی دو نمازوں کا ذکر ہے۔

اس بارے میں ائمہ اربعہ میں اتفاق ہے کہ تہجد اور عشاء کی نمازیں شب معراج سے پہلے ہی فجر اور عشاء پر عشاء پڑھتے تھے۔ چنانچہ سورہ جن میں جنات کے جس صبح کا ذکر ہے وہ فجر کی نماز میں ہوا تھا اور یہ واقعہ غائبانہ شب معراج سے چھ ماہات۔ بیان یہ دونوں نمازیں آپ ﷺ پر فرض تھیں یا آپ تھیں پڑھتے تھے اس کی کوئی دلیل اور صراحت روایات میں موجود نہیں ہے۔ یہ روایات کی نمازیں کیاں شروع کی گئی ہیں۔ اس سے کم یا زائد کیوں مشروع نہیں کی گئیں۔ سو اس کی چند حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) یہ دونوں نمازیں چیزیں معلوم رہیں۔ اس کے اندر پانچ قوتیں پیدا کی ہیں:-

(۱) قوت با صبر (۲) قوت با معرفت

(۳) قوتِ شام، (۴) قوتِ ذائقہ،

(۵) قوتِ لامہ،

پس ان پانچ قوتوں کے مقابلہ میں خداوند قدوس نے پانچ نمازیں فرض فرمائیں۔

(۲) خالق کائنات نے انسان کو جب دنیا میں پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو سب سے پہلے اس کو جان بخشی پھر اس کی ضرورت کی بڑی بڑی پانچ نعمتیں عطا فرمائیں:

(۱) کھانے پینے کی چیزیں، (۲) گرم و سرد لباس،

(۳) رہائش کے لئے مکان، (۴) خدمت کے لئے دلہن، نوکر وغیرہ۔

(۵) سفر کے لئے سواری

جن کا شکر یہ تو کلمہ طیب لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا اقرار ہے اور ان پانچ نعمتوں کے شکر یہ میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں تاکہ آیہ نماز سے ایک نعمت عظمیٰ کا شکر ادا ہو سکے۔

(۳) انسان کی پوری زندگی پانچ حالتوں میں گزر جاتی ہے:

(۱) بیٹھ، (۲) بیٹھنے،

(۳) کھڑے ہونے، (۴) سونے،

(۵) جاگنے میں

ان پانچ حالتوں میں بندہ پر اللہ کی رحمتیں اور نعمتیں بارش کی طرح برتی ہیں جن کا شمار کرنا بھی خارج از امکان ہے۔ پس اللہ رب عزت نے ان پانچ حالتوں کی تمام نعمتوں کا شکر یہ پانچوں نمازوں میں رکھ دیا۔ گویا جس نے پانچ نمازیں پڑھیں اس نے ہر حالت اور بندہ کی نعمت کا شکر یہ ادا کر دیا۔

(۴) مرنے کی زندگی ختم ہونے کے بعد انسان پر پانچ مصیبتیں آتی ہیں

(۱) موت، (۲) قبر،

(۳) پل صراط، (۴) نمازِ عمل کا پائیں ہاتھ میں ملنا،

(۵) بہشت کا دروازہ بند ہو جانا

لہذا رحیم و کریم نے ان پانچ مصیبتوں کے رفع کرنے کے لئے یہ پانچ نمازیں فرض فرمائیں۔

۱۔ ماہنِ بحر کی طرف سے فرمایا: مَنْ حَافِظًا عَلَى الصَّلَاةِ أَكْرَمَهُ اللَّهُ يُخَمِّسُ خِصَالِ يَرْفَعُ عَنْهُ صِيقُ الْمَوْتِ وَ عَذَابِ الْقَبْرِ وَ يُعْطِيهِ اللَّهُ كِتَابَهُ بِبَيْمِهِ وَ يَمُرُّ عَلَى صِرَاطٍ كَالْبُرْقِ وَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حَسَبٍ۔ جس نے پانچوں نمازیں ادا کیں وہ تمام مصائب سے محفوظ رہے گا۔

- (۱) موت کی تختی سے بچے گا۔ (۲) قبر کی تنگی اور عذاب سے محفوظ رکھے گا،
 (۳) نامہ اعمال اس کے دابہ ہاتھ میں دے گا، (۴) پل صراط سے بجلی کی طرح گزر جائے گا،
 (۵) جنت میں بلا حساب داخل ہوگا

باب المواقیت

ترجمہ . . (یہ) باب (نماز کے) اوقات کے (بیان میں) ہے

تشریح چونکہ نماز کے اوقات وجوب نماز کے اسباب ہیں اور سبب، سبب سے مقدم ہوتا ہے اس لئے نماز کے اوقات کا بیان مقدم کیا گیا۔ مواقیت، میقات کی جمع ہے۔ میقات وہ زمانہ یا وہ مکان ہے جس سے حد مقرر کی جائے جیسے مواقیت صلوٰۃ اور مواقیت احرام۔

پانچ نمازوں کے اوقات ... فجر کا اول اور آخری وقت

أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إِذَا ضَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأُفُقِ وَاجْرُوفُهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ لِحَدِيثِ
 إِمَامَةِ جَبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ أَمَرَ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهَا فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي
 حِينَ اسْتَفْرَجَ جَدًّا وَكَادَتْ الشَّمْسُ تَطْلُعُ ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتُ لَكَ وَلَا مَبْرَكَ
 وَلَا مُعْتَصَرٍ بِالْفَجْرِ الْكَادِبِ وَهُوَ الْيَاضُ الَّذِي يَبْدُو طُولًا ثُمَّ بَعَثَهُ الظَّلَامُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَغْرُسُكُمْ إِذَا
 بَلَائٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ وَإِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيرُ فِي الْأُفُقِ نَحْنُ لَمُنْتَشِرٍ فِيهَا

ترجمہ فجر کا شروع وقت جبکہ فجر نمانی طلوع ہو اور فجر ثانی وہ ہے جو افق میں پوزان میں پہنچے اور فجر کا آخری وقت جب تک کہ سورج طلوع نہ کرے یہی حد دلیل حدیث امامہ جبریل علیہ السلام سے ہے کہ پہلے دن نماز پڑھائی جس وقت کہ فجر طلوع ہوئی اور دوسرے دن جبکہ خوب سفیدی ہوئی اور سورج نکلنے کے قریب ہو گیا۔ پھر آخر حدیث میں کہا کہ ان دونوں کے درمیان وقت ہے آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے۔ اور صبح کا اعتبار نہیں کیا گیا اور وہ ایسی سفیدی ہے جو نہ زیادہ گہرا رہتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آجاتی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بالیٰ ان دن تم وہ سو کہ نہ دے اور نہ فجر مستطیل اور فجر تو وہی ہے جو افق میں مستطیل ہوتی ہے یعنی اس میں منتشر ہوتی ہے۔

تشریح حدیث میں اگرچہ ظہر کا وقت مقدم ہے لیکن یہاں چند وجوہ سے فجر کو مقدم رکھا گیا۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ فجر کا اول وقت اور آخری وقت چونکہ مختلف ہے اس سے اس کو مقدم کیا گیا، اس کے برخلاف دوسری نمازوں کے اوقات میں قدرے اختلاف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی نماز سب سے پہلے کیا ہے سب سے پہلے انسان یعنی آدمی نے پڑھی ہے۔ پس چونکہ فجر کی نماز سب سے پہلی نماز ہے۔ اس لئے ذکر میں بھی اس کو مقدم کیا گیا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی نماز دن کی پہلی نماز ہے اس لئے اس کو ذکر میں مقدم کیا گیا ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ سورج نکلنے والا جو میت کے ہاتھ اس پر سب سے پہلا عمل جو واجب ہوتا ہے وہ فجر کی نماز ہے اس لئے فجر کا وقت پہلے ذکر کیا گیا۔ (حاشیہ مابعد فقہ حنفیہ)
 بہر حال فجر کی نماز کا وقت فجر صادق سے شروع ہو کر طلوع آفتاب پر ختم ہو جاتا ہے۔ فجر صادق وہ سفیدی ہے جو عسافق پر تیزی سے پھیلتی ہے اور فجر کا اب وہ سفیدی ہے جو صوبہ صوبہ پڑھتا رہتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آجاتی ہے۔

عرب والے فجر کا ذب کو ذَنْبُ السُّرْحَان (بھڑے کی دم) کہتے ہیں۔ فجر کے اذان وقت اور آخر وقت کی دلیل حدیث امامت جبریلؑ ہے۔ صاحب عتایہ نے پوری حدیث اس طرح بیان کی ہے:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أُمِّي جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ وَ صَلَّى بِالظُّهْرِ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ رَأَتْ الشَّمْسُ وَ صَارَ الظُّلُّ مِثْلَ الشِّرَازِ وَ صَلَّى بِبِ الْعَصْرِ حِينَ صَارَ الظُّلُّ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَ صَلَّى بِبِ الْمَغْرِبِ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ وَ صَلَّى بِبِ الْعِشَاءِ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ وَ صَلَّى بِبِ الْفَجْرِ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَ صَلَّى بِبِ الظُّهْرِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ رَأَتْ الشَّمْسُ وَ صَارَ الظُّلُّ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَ صَلَّى بِبِ الْعَصْرِ حِينَ صَارَ الظُّلُّ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَ صَلَّى بِبِ الْمَغْرِبِ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ لَوْفَقَهُ بِالْأَمْسِ وَ صَلَّى بِبِ الْعِشَاءِ حِينَ مَضَى ثُلُثُ اللَّيْلِ أَوْ قَالَ نِصْفُ اللَّيْلِ فَصَلَّى بِبِ الْفَجْرِ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَ أَصْفَرُ كَاذِبِ الشَّمْسُ أَنْ تَطْلُعَ ثُمَّ قَالَ يَا مُحَمَّدُ ﷺ هَذَا رَفْتُكَ وَ وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ .

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جبریلؑ نے خانہ کعبہ کے پاس دو مرتبہ میری امامت کی۔ اور پہلے دن میں مجھ کو ظہر پڑھائی جبکہ سورج ڈھل چکا تھا اور سایہ شراک (جوتے کا ترس) کے مثل تھا اور عصر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل (برابر) تھا اور مغرب پڑھائی جبکہ سورج ڈوب چکا تھا اور عشاء پڑھائی جبکہ شفق (سمان کی سرخی) غائب ہوئی اور فجر پڑھائی جبکہ فجر طلوع ہوئی۔ پھر دوسرے دن ظہر پڑھائی جبکہ آفتاب ڈھل چکا اور ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل تھا اور عصر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل تھا اور مغرب پڑھائی جبکہ سورج غائب ہو گیا سی وقت میں جس وقت میں کل مذشتہ پڑھائی تھی۔ اور عشاء پڑھائی جبکہ تہائی رات گزر گئی یا آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدھی رات زریٰ اور فجر پڑھائی جبکہ اسفار ہو گیا اور سورج نکلنے کے قریب ہو گیا۔ پھر جبریلؑ نے کہا اے محمد (ﷺ) یہ تیرا وقت ہے اور تجھ سے پہلے انبیاء کا وقت ہے۔

صاحب بدیہ نے کہا کہ فجر کی نماز میں صبح صادق معتبر ہے صبح کاذب معتبر نہیں ہے۔ دلیل وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت بلالؓ صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے تہجد یا سحر کی گھانے کے لئے اذان دیا کرتے تھے اور عبد اللہ بن مسعودؓ صبح صادق ہونے کے بعد نماز فجر کے لئے اذان دیتے تھے۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا لَا يَعْرُوكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ یعنی بلال کی اذان تم کو دھوکہ نہ دے یعنی دامن کی اذان سے یہ گمان نہ کرو کہ فجر کی نماز کا وقت داخل ہو گیا کیونکہ وہ فجر کے لئے نہیں ہے بلکہ تہجد یا سحر کے لئے ہے اور نہ فجر مستطیل دھوکے میں ڈالے۔ فجر مستطیل یعنی فجر کاذب وہ سفیدی جو دراز ہو آسمان میں پھیلتی ہے۔

ظہر کا ابتدائی اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا رَأَتْ الشَّمْسُ لِإِمَامَةِ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ رَأَتْ الشَّمْسُ وَ آخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا صَارَ الظُّلُّ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلِهِ سِوَى فِي الرِّوَالِ وَقَالَا إِذَا صَارَ الظُّلُّ مِثْلَهُ وَهُوَ رِوَايَةُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي الرِّوَالِ هُوَ الْفَيْءُ الَّذِي يَكُونُ لِلْأَنْبِيَاءِ وَقْتُ الزَّوَالِ لَهُمَا إِمَامَةُ جَبْرِيلَ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ لِلْعَصْرِ فِي هَذَا الْوَقْتِ وَ لِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوَّلُ دُرَا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ وَ أَشَدُّ الْحَرِّ فِي

دَبَّارِهِمْ فِي هَذَا الْوَقْبِ وَإِذَا تَعَارَصَبِ الْأَثَارُ لَا تَقْصِي الْوَقْتُ بِالشَّكِّ

ترجمہ اور ظہر کا وہ وقت جبکہ سورج ڈھل گیا ہو کیونکہ جبریل علیہ السلام نے پہلے دن اس وقت امامت کرائی جبکہ سورج ڈھل گیا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ظہر کا آخری وقت جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو جائے علاوہ سایہ زوال (اصبی) کے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہ سے ہے اور فقہ زوال وہ سایہ ہے جو زوال کے وقت اشیاء کا ہوتا ہے۔ صاحبین کی دلیل جبریل کا عصر کے لئے پہلے دن اس وقت میں امامت کرنا ہے۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھو اس لئے کہ شدت حرارت جہنم کی شدت حرارت سے ہے اور گرمی کی شدت صبح کے دیر میں اس وقت میں ہوتی ہے۔ اور جب آثار متورض ہوئے تو وقت شک کی وجہ سے خارج نہ ہوگا۔

تشریح صاحبِ مانیہ نے محمد بن شجاع حوالہ سے فنی زوال دریافت کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے کہ اولاً زمین کو اس قدر ہموار کیا جائے کہ اس میں برابر نشیب و فراز نہ رہے پھر اس جگہ ایک کٹری گاڑی جائے اور جہاں تک سایہ پہنچے وہاں ایک نشان لگا دیا جائے پھر جب تک سایہ بھٹکتا رہے گا تو وہ زوال سے پہلے کا وقت ہے۔ پس اس وقت جو سایہ ہوگا وہ فنی زوال اور سایہ اصلی کہلائے گا اور جب سایہ بدھنے کا وقت ہوگا کہ سورج اٹھلے گا اور ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوگی۔

۱۔ حالِ ظہر کا اس وقت زوال کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور دیکھ لیں اس کی یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ نے پہلے دن ظہر کی نماز اسی وقت میں پڑھائی تھی۔ پھر اس کے آخر وقت کے بارے میں صحابہ اذناف باہم مختلف رائے رکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں روایتیں ہیں۔ ایک روایت جس کو امام محمد نے روایت کیا ہے کہ جب سایہ سلی کے علاوہ چھ چیز کا سایہ اس کے دو چاند ہو گیا تو ظہر کا وقت ختم ہو اور عصر کا وقت شروع ہو گیا ہے۔ یہی روایت امام اعظمؒ کا مذہب ہے۔

۱۱۔ سری رویت جس کو حسن بن زیدؒ نے روایت کیا یہ ہے کہ جب سہیہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سہیہ س کے ایک مثل یعنی اس چیز کے برابر ہو گیا تو ظہر کا وقت نکل گیا اور عصر کا وقت شروع ہو گیا، یہی صامیت، اما مرقہ، ورم شفعی کا مذہب ہے۔

تیسری روایت جس کو اسد بن عمر اور علی بن جعد نے روایت کیا یہ ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ سایہ اصلی کے مدورہ اس کے ایک مثل ہو گیا تو ظہر کا وقت ختم ہو گیا۔ عین عصر کا وقت شروع نہیں ہوا بلکہ عصر کا وقت اس وقت داخل ہوگا جبکہ سایہ اصلی کے مدورہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو چند ہو جائے پس اس روایت کی بناء پر ظہر اور عصر کے درمیان وقت مہمل ہوگا جیسا کہ فجر اور ظہر کے درمیان وقت مہمل ہے۔ (حنفیہ)

یہاں قدوری کی عبارت میں ذرا سا جھول ہے وہ یہ کہ امام قدوری نے کہا کہ امام صاحب کے نزدیک ظہر کا آخر وقت یہ ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو چہند ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک ایک ایک مثل ہو جائے حالانکہ اس وقت میں ظہر کا وقت نکل جاتا ہے ہذا اس کے آخر وقت ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آخرت مراد وہ وقت ہے جس سے ظہر کے وقت کا ٹھکانا متحقق ہو جائے۔

سہ ماہین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ نے عصر کی نماز پہلے دن اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے یک مثل ہو گیا تھا۔ یہ معلوم ہوا کہ اس وقت عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے یعنی **اَرْدُوا بِالطُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ حَبَشَہ** اس حدیث

سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور عرب کے شہروں میں سایہ ایک مثل ہونے کے وقت شدید گرمی پڑتی تھی پس ثابت ہو گیا کہ آپ نے ایک مثل کے بعد ہی ظہر پڑھنے کا حکم دیا ہے اور جب ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے تو ایک مثل کے بعد عصر کا وقت کیسے شروع ہو سکتا ہے۔

اور حدیث امامت جبریل کا جواب علامہ ابن ابیہم نے یہ دیا کہ اوقات نماز کے سلسلہ میں یہ حدیث سب سے مقدم ہے اور جو حدیثیں اس کے مخالف ہیں وہ سب اس سے مؤخر ہیں اور مؤخر مقدم کے لئے ناخ ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امامت جبریل کی حدیث منسوخ ہے لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے اس طور پر جواب دیا کہ حدیث امامت جبریل اور حدیث ابراہیمؑ ابراہیمؑ میں تعارض واقع ہو گیا کیونکہ امامت جبرائیل کی حدیث دلالت کرتی ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور حدیث ابراہیمؑ ابراہیمؑ سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوا بلکہ باقی ہے۔ حاصل یہ کہ ایک مثل پر ظہر کے وقت کا ٹکنا مشکوک ہے۔ حالانکہ ایک مثل سایہ ہونے سے پہلے بالیقین ظہر کا وقت ثابت تھا اور قعدہ ہے کہ جو چیز بالیقین ثابت ہو وہ شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی۔ ہذاہ چیز کا سایہ ایک مثل ہو جانے کے وقت چونکہ ظہر کے وقت کا ٹکنا مشکوک ہے اس لئے نہیں نکلا گا۔

فائدہ زوال کے بعد سب سے پہلے حضرت ابراہیمؑ نے چار رکعت نماز پڑھی ہے جبکہ ان کو اپنے بیٹے اسماعیل کے ذبح کرنے کا حکم آیا گیا تھا۔ چنانچہ پہلی رکعت اسماعیل کا غم چھ جانے کے شکر یہ میں تھی اور دوسری رکعت کے ذریعہ اس بات پر اللہ کا شکر ادا کیا گیا کہ اللہ نے اسماعیل کے بدلے میں نذیہ (میںڈھا) اتارا۔ اور تیسری رکعت اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی وجہ سے جبکہ حضرت ابراہیمؑ کو قد صدقین السوایا کی خبر دی گئی۔ اور چوتھی رکعت مسرت ذبح پر حضرت اسماعیل کے صبر کرنے کی وجہ سے تھی۔ یہ نماز حضرت ابراہیمؑ کی طرف سے بطور نفل تھی یمن امت مرحومہ پر فرض کی گئی۔ (عیان)

عصر کا ابتدائی اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا حَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْفُلُكَيْنِ وَأَخِرُّ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا

ترجمہ اور عصر کا اول وقت جبکہ ظہر کا وقت نکل جائے دونوں قلوں پر اور عصر کا آخر وقت جب تک کہ آفتاب غروب نہ ہو۔ اس سے کہ عصر پانچ رکعت کا ہے جس سے غروب آفتاب سے پہلے ایک رکعت پائی تو اس سے عصر پائی۔

تشریح عصر کا اول وقت نہیہ کا وقت ختم ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے خواہ ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جائے کہ امام صاحب کا مذہب ہے خواہ ایک مثل پر ختم ہو جائے کہ صاحبین کا مذہب ہے۔ اور عصر کا آخر وقت غروب آفتاب سے پہلے تک ہے۔ دلیل حدیث ابو ہریرہؓ ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ (صحیحین) حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے صبح آفتاب سے پہلے صبح کی ایک رکعت پائی تو اس نے صبح کو پایا اور جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پائی اس نے عصر کو پایا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت غروب آفتاب تک باقی رہتا ہے۔ حسن بن زیاد کا خیال ہے کہ عصر کا وقت اصفرار شمس تک باقی رہتا ہے اس کے بعد باقی نہیں رہتا۔ ورحمہ اللہ بن عمر کی حدیث ان السی قال وقت العصر مالہ یصفر الشمس سے استدلال کرتے ہیں یعنی نبی ﷺ نے فرمایا کہ عصر کا وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ آفتاب زرد نہ ہو جائے۔ لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر کی حدیث میں وقت مستحب کا بیان ہے نہ کہ وقت جواز کا ہذا یہ حدیث، حدیث ابی ہریرہ کے معارض نہ ہوں۔ حدیث ابی ہریرہ سے ثابت ہوا کہ جس نے عصر کی ایک رکعت پڑھی پھر سدم سے پہلے وقت نکل گیا تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی اور اس پر سب کا تحقق ہے اور اگر صبح کی نماز میں ایک رکعت کے بعد سورج نکل گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز باطل ہوگئی یعنی آفتاب صبح ہونے کے بعد قضا پڑھے۔ اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک باطل نہیں ہوئی بدائی کو پوری کرے، ان حضرات کی دلیل یہی حدیث ابی ہریرہ ہے۔

ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب شیخ الادب نے یہ لکھا ہے کہ فقہ اد رک الصبح کے معنی ہیں فقہ اد رک وقت الصبح، یعنی اگر کوئی تنہا نماز کا اہل نہیں تھا پھر یہ وقت میں نماز کا اہل ہوا جب تک ایک رکعت کی مقدار وقت باقی رہ گیا تو اس پر نماز واجب ہوئی مثلاً کافر مسلمان ہو گیا، یا بچہ بالغ ہو گیا یا حائض پاک ہوگئی۔ یہ بات واضح رہے کہ ایک رکعت کا پانا محض فہمائش کے لئے ہے۔ ورنہ خواہ ایک رکعت کا وقت پایا ہو یا تھوڑا پایا ہو دونوں صورتوں میں اس پر یہ نماز لازم ہوگی۔

فائدہ۔ عصر کی نماز سب سے پہلے حضرت یونس نے پڑھی جبکہ اللہ نے ان کو عصر کے وقت چار رخصتوں سے نجات عطا فرمائی

(۱) غزشت کی ظلمت (۲) رات کی ظلمت

(۳) پانی کی ظلمت (۴) بچھیلی کے پیت کی ظلمت

حضرت یونس نے چار رخصتیں تھوڑا بھور شکرانہ ادا کیں لیکن امت مرحومہ پر فرض کر دی گئیں۔

مغرب کا اول اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا غَرَبَ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ مِقْدَارُ مَا يَبْصُرُ فِيهِ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ لِأَنَّ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَّ فِي يَوْمٍ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ وَلَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ وَمَا رَوَاهُ كَانَ لِلتَّحَوُّزِ عَنِ الْكَوَاهِلِ ثُمَّ الشَّفَقُ هُوَ الْيَاسُ الَّذِي فِي الْأُفُقِ بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمْ هُوَ الْحُمْرَةُ وَهُوَ رَوَاهُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ وَالْأُفُقُ حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأُفُقُ وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى ابْنِ عُمَرَ ذَكَرَهُ مَالِكٌ فِي الْمُوطَأِ وَفِيهِ إِحْتِلَافٌ الصَّحَابَةِ

ترجمہ۔ اور مغرب کا اول وقت جب سورج چھپ جائے اور مغرب کا آخری وقت جب تک کہ شفق غائب نہ ہو جائے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ اتنی مقدار جس میں تین رکعت نماز پڑھ لے کیونکہ جبریل نے ایک ہی وقت میں دونوں دن کی امامت کی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا مغرب کا اول وقت جس دم آفتاب چھپ جائے اور مغرب کا آخری وقت جبکہ شفق غائب ہو جائے اور جس حدیث کو

امام شافعی نے روایت کیا وہ کرہت سے بچنے کی وجہ سے تھا۔ پھر شفق وہ سفیدی ہے جو افق میں سرخی کے بعد ہوتی ہے۔ یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک شفق سرخی ہے یہ روایت ہے ابو حنیفہ سے وہ یہی قول ہے امام شافعی کا۔ یہ نکاح حضور ﷺ نے فرمایا الشفق الحمرة اور امام ابو حنیفہ کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مغرب کا آخر وقت جب افق سیاہ پڑ جائے اور وہ جو روایت کیا ابن عمر پر موقوف ہے۔ امام مالک نے اس کو مؤطا میں ذکر کیا وراس میں صحابہ کا اختلاف ہے۔

تشریح مغرب کا وقت سورج ڈوبنے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور غروب شفق تک باقی رہتا ہے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ مغرب کا صرف اتنا وقت ہے جس میں تین رکعت ادا کی جائیں اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ امام غزالی نے کہا کہ مغرب کے وقت میں امام شافعی سے دو قول منقول ہیں ایک یہ کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ممتد ہوتا ہے یہی قول امام احمد بن حنبل کا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ غروب کے بعد اگر وضو، اذان، اقامت اور پانچ رکعت کی مقدار وقت گزر گیا تو سمجھ لو کہ مغرب کا وقت ختم ہو گیا یعنی مغرب کا وقت صرف اتنا ہے جس میں وضو، اذان، اقامت کے بعد پانچ رکعت پڑھ سکے۔ اور حلیہ میں کہا کہ صرف اتنا ہے جس میں تین رکعت پڑھ سکے۔ مصنف ہدایہ نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

امام شافعی کی دلیل حدیث امت جبریل ہے یعنی حضرت جبریل نے مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھائی تھی۔ لہذا اگر مغرب کی نماز کا وقت دراز ہوتا جس میں اول و آخر ہوتا تو حضرت جبریل دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز نہ پڑھاتے۔ ہماری دلیل حدیث ابی ہریرہ **أَوَّلُ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَ آخِرُهُ حِينَ يَغِيثُ الشَّقَقُ** ہے۔ اور جبریل کا دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز پڑھانا تو وہ کراہت سے احتراز کی وجہ سے تھا کیونکہ مغرب کو آخر وقت تک مؤخر کرنا مکروہ ہے۔

واضح ہو کہ شفق کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق پر آتی ہے یہی قول صدیق اکبر، معاذ، انس، ابن الزبیر کا ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ اس سرخی کا نام شفق ہے۔ یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ سے ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔

صاحبین کی دلیل حضور ﷺ کا قول **الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ** ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت ابو ہریرہ نے روایت کیا ہے **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَ آخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأَفَقُ** حضور ﷺ نے فرمایا کہ مغرب کا آخر وقت جب کہ افق سیاہ پڑ جائے اور یہ بات ظاہر ہے کہ افق پر سفیدی کے بعد سیاہی آتی ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے اور حدیث میں شفق سے مراد سفیدی ہے۔ اور حدیث **الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ** عبداللہ بن عمر پر موقوف ہے۔ حضرت امام مالک نے اپنی مؤطا میں اس کو ذریعہ ہے اور حدیث موقوف حجت نہیں ہوتی اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوگی وراستہ تسلیم کریا جائے کہ یہ حدیث مرفوع ہے تو ہم جواب دیں گے کہ اس حدیث کی مراد میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض نے کہا کہ شفق سے مراد سفیدی ہے اور بعض نے کہا کہ سرخی مراد ہے اور حدیث مرفوع اگر اس میں صحابہ کا اختلاف ہو تو وہ بھی قابل استدلال نہیں ہوتی۔

فائدہ مغرب کی نماز سب سے پہلے حضرت عیسیٰ نے پڑھی ہے جبہ اللہ تعالیٰ نے ان کو مخاطب کر کے فرمایا تھا **أَنْتَ فُلُكُ لَيْلَاسِ تَخِدُوْنِي وَأُمِّي الْهَيْبِي دُونِ اللَّهِ**۔ وراپ نے یہ نماز غروب کے بعد پڑھی تھی۔ پہلی رکعت اپنی ذات سے اور بیت

نئی رات کے سے تھی اور دوسری رکعت اپنی واحدہ سے الوہیت کی نفی کرنے کے لئے تھی اور تیسری رکعت اللہ تعالیٰ کے واسطے الوہیت ثابت کرنے کے لئے تھی۔

عشاء کا اول اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ إِذَا عَاتِ الشَّفَقُ وَآخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِينَ لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي تَقْدِيرِهِ بِدَهَابِ نُلْبِ اللَّيْلِ

ترجمہ۔ وریعشء کا اول وقت جبکہ شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخر وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اور عشاء کا آخر وقت جس وقت کہ فجر نہ طلوع ہوئی ہو اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے تہائی رات گزرنے کے ساتھ اندازہ لگانے میں۔

تشریح۔ عشاء کا اول وقت شفق چھپنے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے اور آخر وقت جب تک کہ صبح صادق نہ ہو۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ تہائی رات گزرنے تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے۔

امام ربیع بن ریحل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث اَنَّهُ قَالَ وَخَسِرَ وَقْتُ الْعِشَاءِ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ ہے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عشاء کا وقت صبح صادق تک باقی رہے گا۔ امام شافعی کا مستدل حدیث امام جبریل ہے کیونکہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ عشاء کا آخر وقت تہائی رات تک ہے لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب وقت عصر کے ذیل میں گزر چکا ملاحظہ فرمائیے۔

فائدہ۔ عشاء بنی نماز سب سے پہلے حضرت موسیٰ نے پڑھی ہے۔ (عنایہ)

وتر کا اول اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُتْرِ نَعْدَ الْعِشَاءِ وَآخِرُهُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْوُتْرِ فَصَلُّوْهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ قَالَ هَذَا عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَدِّمُ عَلَيْهِ عِنْدَ لَتَدَكِيرٍ لِتَرْتِيبٍ

ترجمہ۔ وتر کا اول وقت عشاء کے بعد ہے اور اس کا آخر وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو یونکہ وتر کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے۔ اس وعشاء اور صبح صادق کے درمیان پڑھو۔ مصنف نے کہا کہ یہ محدثین کے نزدیک ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ وقت عصر ہے۔ اور عشاء پر مقدم نہ کیا ہے۔ یہاں سے اس بات میں یہ کہ عشاء ترتیب (واجب) ہے۔

تشریح۔ وتر کے اس وقت میں اختلاف ہے نہ چار سادس کے نزدیک عشاء بنی نماز کے بعد اس وقت شروع ہوتا ہے اور صبح صادق کے طلوع ہونے تک باقی رہتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عصر کے وقت میں۔ امام ربیع بن ریحل کی دلیل خارجیہ بنی مذاہب کی حدیث ہے کہ حرج عندہ۔ اَمْرٌ بِاللَّهِ فَقَالَ مَنْ لَمْ يَصَلِّ فِي حَرْجٍ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ وَهِيَ الْوُتْرُ فَحَقَّ بِهَا لَكُمْ فُسَادٌ كَيْسَ لِعَيْنِ بِلَاؤِي صُلُوحٌ لِمَخْرَجِ الْخُرُوجِ لِمَنْ لَمْ يَصَلِّ فِي حَرْجٍ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ وَهِيَ الْوُتْرُ۔ پھر فرمایا کہ محدثین نے کہا کہ یہ نماز عشاء کے بعد پڑھنی ہے۔ یہی بات بھی بہت سے ائمہ و محدثین

(فتح القدیر)

نماز ہے اس کو عشاء اور صبح صادق کے درمیان رکھا ہے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **فَصَلُّوْهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ اِلَى طُلُوْعِ الْفَجْرِ**، کہ عشاء اور صبح صادق کے درمیان کی وہ پڑھو۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وتر عمل فرما کر ہے اور وقت آبرو واجب نمازوں کو جمع کرے تو ان دونوں نمازوں کا ایک ہی وقت ہوتا ہے جیسے نماز اور وقفہ۔ حضرت امام صاحبؒ پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر دونوں کا ایک وقت ہے تو وتر کو عشاء پر مقدم کرنا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جواب یاد ہونے کی حالت میں مقدم کرنا اس سے جائز نہیں کہ وتر اور عشاء میں ترتیب واجب ہے چنانچہ اگر وتر کی نماز سے پہلے نماز پڑھی تو بالاتفاق وتر کا اعادہ ضروری ہوگا۔ اور اگر عشاء کی نماز بھول گیا اور وتر کی نماز پڑھ لی پھر عشاء کی نماز یاد آگئی تو امام صاحب کے نزدیک وتر کا اعادہ نہ کرے کیونکہ نسبت ترتیب وساقط مردیتا۔

اور صاحبین کے نزدیک اعادہ کرے گا کیونکہ صاحبین کے نزدیک وتر عشاء کی سنت ہے۔ جیسے عشاء کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں پس گروہ اور کعتیں عشاء پر مقدم کر دی گئیں تو چار رکعتیں عشاء پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے۔

فصل

مستحب اوقات..... فجر، ظہر اور عصر کا مستحب وقت

وَيُسْتَحَبُّ الْأَسْفَارُ بِالْفَجْرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْفَرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَسْتَحَبُّ التَّعَجُّيلُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَمَا تَرَوْنَاهُ وَالْإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيمُهُ فِي الشِّتَاءِ لِمَا رَوَيْنَا وَبِرَوَايَةِ اس قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ فِي الشِّتَاءِ يَكْرَهُ بِالظُّهْرِ وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ أُوْرَدَهَا وَتَأْخِيرُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَغْيِرِ الشَّمْسُ فِي الصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْثِيرِ النَّوَافِلِ لِكَوَاهِبِهَا بَعْدَهُ وَالْمُعْتَبَرُ تَغْيِيرُ الْفُرْصِ وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ بِحَالٍ لَا تَحَارُ فِيهِ الْأَعْيُنُ هُوَ الصَّحِيحُ وَالنَّاجِزُ إِلَيْهِ مَكْرُوهٌ

ترجمہ (یہ) فصل (مستحب اوقات کے بیان میں) ہے اور فجر کی نماز میں اس نماز کا مستحب ہے یا نہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی نماز اسفار میں پڑھو اس لئے کہ وہ ثواب کے اعتبار سے افضل ہے اور اہم شافعی نے کہا ہے کہ نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے اور امام شافعی کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جو ہم نے روایت کی اور جو ہم نے منکر روایت میں ہے۔ اور گرمی کے موسم میں ظہر کو ٹھنڈک میں لانا (مستحب ہے) اور سردی کے موسم میں اس کو مقدم کرنا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور روایت اس کی وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو نہ ٹھنڈک میں پڑھتے۔ اور (مستحب ہے) عصر کو موخر کرنا جب تک کہ سورج متغیر نہ ہو گرمی اور سردی میں کیونکہ اس تاخیر میں نوافل کی روایت کا (موقع) ہے۔ یونہی مسرے بعد نوافل سردی میں اور معتبر سورج کی کمی کا متغیر ہونا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسی حالت میں وہ نوافل نہ پڑھیں نہ چند ہی میں پکی صحیح سے اور اس کی وجہ سے نہ ہوتے۔

تشریح مذکورہ اوقات میں نمازوں کے مطابق اوقات کا بیان تھا اب یہاں کے وقت حال و ناقل و ناقلین کے۔ چنانچہ دونوں

میں سے ہر ایک کے لئے سجدہ فصل ذکر کی ہے پہلی فصل میں اوقات کا مدہ یعنی اوقات مستحبہ کو بیان کیا ہے اور دوسری فصل میں اوقات ناقصہ یعنی اوقات مکروہہ کو بیان کیا ہے۔

احناف کے نزدیک صبح کی نماز اسفار (روشنی) میں پڑھنا مستحب ہے۔ اور اسفار کی حد یہ ہے کہ سفیدی پھیل جانے کے بعد قرأت مسنونہ کے ساتھ نماز شروع کرے۔ اس کے بعد اگر وضو وغیرہ کی ضرورت پیش آجائے تو اس کے لئے وضو کر کے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی نماز پڑھنا ممکن ہو۔ حاصل یہ کہ نماز اسفار ہی میں شروع کی جائے اور اسفار ہی میں ختم کی جائے تو استحباب پر عمل ہوگا۔

امام شافعی نے کہا کہ مستحب یہ ہے کہ نماز غلّس (اندھیرے) میں شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے۔ حاصل یہ کہ تطویل قرأت کے ذریعہ غلّس و اسفار دونوں کو جمع کرے۔

امام شافعی اور امام مالک نے فرمایا کہ جدی کرنا مستحب ہے اور جدی یہ ہے کہ وقت کے نصف اول میں نماز ادا کرے۔ امام شافعی حدیث عائشہ سے استدلال کرتے ہیں قَالَتْ اِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الصُّبْحَ فَيُصَرِّفُ النِّسَاءَ مُتَلَفِعَاتٍ سُرُورَ طِهْنٍ مَا يُعْرِفْنَ مِنَ الْعَكْسِ (بخاری و مسند) ام المؤمنین حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز پڑھ کر فارغ ہوتے تو عورتیں اپنی اڑھنیوں میں لپٹی ہوئیں (اپنے گھروں کو) واپس ہوتیں تو غلّس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔

یہ حدیث اس بات پر شاہد ہے کہ حضور ﷺ غلّس میں نماز پڑھ کر فارغ ہو جاتے تھے دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول اَوَّلُ الْوَقْتِ رِصَوَانُ اللَّهِ وَ آخِرُهُ عَفْوُ اللَّهِ۔ اور عفو تقاضا کرتا ہے تقصیر اور کوتاہی کا۔ پس اس سے بھی ثابت ہوا کہ نماز میں جدی کرنا مستحب ہے نیز جب حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اُمِّي الْعَصْرِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ، تو آپ ﷺ نے فرمایا الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا

فقہاء احناف کی دلیل رفع بن خدیج کی حدیث اَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ اعْظَمُ لِلْأُخْرِ ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں اسفار کا امر فرمایا گیا ہے۔ ورا امر کا دلی مرتبہ ندب اور استحباب ہے اس لئے کہا گیا کہ فجر کی نماز کو اسفار میں ادا کرنا مستحب ہے اور یہی حدیث عائشہ جس کو امام شافعی نے روایت کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث عائشہ فعلی حدیث ہے اور اَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ حدیث قولی ہے اور قول و فعل میں تعارض کے وقت قول کو ترجیح ہوتی ہے نہ کہ فعل کو۔

ورمیری کے موسم میں ظہر کی نماز ٹھنڈ میں ادا کرنا اور سردی کے موسم میں ظہر کو جہد ادا کرنا مستحب ہے۔ دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم سبق میں روایت کر چکے یعنی اَسْرُدُوا بِالظُّهْرِ۔ اور حضرت انس کی روایت بھی مستدل ہے۔ چنانچہ بخاری میں پوری حدیث اس طرح ہے کہ خدیج بن یزید کہتے ہیں کہ ہم کو ہمارے امیر نے جمعہ نماز پڑھائی پھر انس سے ہا کَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَرَ بِالصَّلَاةِ وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ اَتَرَدَّ بِالصَّلَاةِ۔ یعنی حضرت انس سے دریافت کیا کہ حضور ﷺ ظہر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے تو حضرت انس نے جواب میں فرمایا کہ جب ٹھنڈ کا زمانہ ہوتا تو حضور ﷺ نماز ظہر جدی ادا کرتے اور جب گرمی زیادہ ہوتی تو ٹھنڈک میں ادا کرتے۔

اور عصر کی نماز بہ موسم میں مؤخر کرنا مستحب ہے بشرطیکہ آفتاب متغیر نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں نوافل کی زیادتی کا موقع ہے کیونکہ عصر کے بعد غلّ پڑھنا مکروہ ہے ہذا عصر کی نماز کوتاہی سے پڑھا جائے تاکہ عصر سے پہلے زیادہ سے زیادہ نوافل کی گنجائش باقی رہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے کہا کہ عصر کو جلدی ادا کرنا افضل ہے دلیل حضرت انسؓ کا قول ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الْعَصْرَ فَيَذْهَبُ الدَّاهِبُ اِلَى الْعَوَالِي وَالشَّمْسُ مُوْتَفِعَةٌ یعنی حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عصر کی نماز پڑھتے تھے اور جانے والا عوالی مدینہ کی طرف چل جاتا حالانکہ سورج بلند ہوتا۔ پس یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ عصر کی نماز جلدی ادا کی جائے۔

مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ عوالی مدینہ دو تین میل کی دوری پر کہلاتا ہے اور میل سے وہی میل مراد ہے جو باب التیمم میں مذکور ہوا اور یہ کوئی زیادہ مسافت نہیں ہے بلکہ عصر کی نماز تاخیر کے ساتھ پڑھ کر بھی اس قدر مسافت طے کی جاسکتی ہے۔ پس یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ تغیر الشمس سے مراد سورج کی نکیہ کا متغیر ہونا ہے اور وہ یہ ہے کہ سورج ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کو دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چندھیا ئیں بلکہ اس پر نظر جم جائے یہی صحیح قول ہے۔

ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ تغیر شمس سے مراد اس روشنی کا متغیر ہونا ہے جو دیواروں پر پڑتی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ روشنی تو زوال سے بعد ہی سے متغیر ہونا شروع ہو جاتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ سورج کی نکیہ کا متغیر ہونا یہ ہے کہ سورج ایک نیزے کی مقدار سے کم ہو۔ اور اگر ایک نیزے کی مقدار پر قائم ہو تو تغیر قرص نہیں ہوا۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ تغیر تک نماز مؤخر کرنا مکروہ ہے اس لئے اس سے پہلے ہی ادا کرنا مستحب ہے۔

مغرب کا مستحب وقت

وَيَسْتَحِبُّ تَعْجِيلُ الْمَغْرِبِ لِأَنَّ تَاخِيرَهَا مَكْرُوهٌ لِّمَا فِيهِ مِنَ التَّشْبِهِ بِالْيَهُودِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَآخَرُوا الْعِشَاءَ

ترجمہ در مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے کیونکہ اس نماز کی تاخیر مکروہ ہے کیونکہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت ہمیشہ خیر کے ساتھ رہے گی جب تک کہ مغرب کو جلدی ادا کریں اور عشاء کو تاخیر سے ادا کریں۔

تشریح مسئلہ مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے یعنی اذان اور اقامت کے درمیان کچھ فاصل نہ رہے سوائے خفیف سی جھٹک یا سکوت کے۔ دلیل یہ ہے کہ مغرب کی نماز کو مؤخر کرنا مکروہ ہے اور تاخیر اس سے مکروہ ہے کہ اس میں یہود کے ساتھ تشابہ لازم آتا ہے اس لئے کہ یہود مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول لَا يَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَآخَرُوا الْعِشَاءَ ہے۔

عشاء کا مستحب وقت

وَتَاخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ ثَلَاثِ اللَّيْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ لَا أَنْ أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ

وَلَا رَفْعَ فِيهِ قَطْعُ السَّمَرِ السَّهْيِ عَنْهُ بَعْدَهُ وَقِيلَ فِي الصَّيْبِ تَعَجُّلٌ كَمَا لَا تَقْلُّلُ الْحَمَاعَةُ وَالنَّاحِزُ إِلَى بَصْرِ اللَّيْلِ مُنَاحٌ لِأَنَّ دَلِيلَ الْكَرَاهَةِ وَهُوَ تَقْيِيلُ الْحَمَاعَةِ عَارِضُهُ دَلِيلُ النَّدْبِ وَهُوَ قَطْعُ السَّمَرِ بِوَاحِدٍ قِيَسَتْ إِلَّا سَحَةً إِلَى التَّصْصِ وَالْإِلَى التَّصْصِ الْأَجْبَرُ مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنْ تَقْيِيلِ الْحَمَاعَةِ وَقَدْ انْقَطَعَ السَّمَرُ قَبْلَهُ

ترجمہ اور (مستحب ہے) عشاء کو مؤخر کرنا تہائی رات سے پہلے تک بیوٹہ حضورؐ نے فرمایا کہ اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں عشاء کو تہائی رات تک مؤخر کرتا اور اس لئے کہ اس میں اس قصہ کوئی قطع کرنا ہے۔ جس سے عشاء کے جمع کیا گیا ہے اور کہا گیا کہ اگر برقی میں جدی نہ رہی ہوتے تو نہ ہوتا۔ اور آدھی رات تک عشاء کو مؤخر کرنا مباح ہے بیوٹہ دلیل کراہت و اور وہ تقییل جماعت سے دلیل ندب ہی رہی اور وہ کسی سے ساتھ باتیں کرنے کا قطع ہے۔ جس آدھی رات تک اپاحت ثابت ہوئی اور نصف نئے تک مؤخر کرنا مکروہ ہے بیوٹہ اس میں جماعت کی تقییل ہے عارضہ قصہ کوئی اس سے پہلے ہی منقطع ہو چکی۔

تشمیع متروک نماز کو تہائی رات سے پہلے تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ و شرعاً یہ میں ہے کہ تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ دلیل سنو۔ ہارثی۔ سَوَّلَا أَنْ اُسْلُ عَلَى اُمِّي لَا حَرْتَ الْعِصَاءَ إِلَى نُسَبِ اللَّيْلِ اور وہ برقی دلیل یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد قصہ کوئی شرعاً ممنوع ہے۔ چنانچہ رشتہ لا سمر بعد لعشاء یعنی سمر کے فرمایا کہ عشاء کے بعد قصہ کوئی نہیں ہے۔ اور ایک حدیث میں ہے ان السی۔ کَانَ يَكْرَهُ الْوُجُوهَ قَلْبًا وَالْحَدِيثُ بَعْدَهَا یعنی سنو۔ عشاء سے پہلے سونے و اور عشاء کے بعد باتیں کرنے و مراء و بگفت تھے۔ حاصل یہ کہ عشاء کے بعد باتیں کرنے اور قصہ کوئی سے منع کیا گیا ہے۔ اور عشاء کی نماز و تہائی رات تک مؤخر کرنے میں اس وقت قطع برائیاں اس سے کہ جب تاخیر سے نماز پڑھے گا تو اس سے بعد فوراً سونے کی فکر کوئی نہ کر قصہ کوئی کی۔ اس سے تہائی رات تک مؤخر کرنے و مستحب قرار دیا گیا ہے۔

بعض فقہاء نے ہمارے برقی کے مدد میں عشاء کی نماز و بعد از مستحب نے یہ منکر برقی کے زمانے میں اگر عشاء کو مؤخر کر دیا تو تقییل جماعت ہو جائے گی اس سے کہ برقی کے بعد میں رات تہائی ہوئی ہے اس کے بعد ہی سہا جاتے ہیں۔

لہذا جب ہدایہ نے کہا کہ جس کی نماز اگر آدھی رات تک مؤخر کرنا مہلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ تاخیر اس اعتبار سے کہ جماعت میں ہی واقع نہ جائے کی ضرورت ہے اور اس اعتبار سے کہ قصہ کوئی پہلے ہی منقطع ہو جائے کی ضرورت ہے۔ جس پر غلط دلیل مذکور ہے۔ رات میں کسی طرح واقع ہو گیا اس سے وہوں باتوں پر باتوں سے نہ ہوتی۔ و نہ نصف اخیر تک عشاء کو مؤخر کرنا مکروہ ہے یا نہ دلیل کراہت اور تقییل جماعت موجود ہے۔ و دلیل ندب اس سے کہ عشاء نہیں ہے یا نہ قصہ کوئی اس سے پہلے ہی منقطع ہو چکی ہے جس میں ندب نہیں پائی گئی۔

وتر کا مستحب وقت

وَنَسَجَتْ هِيَ الْيُورِ لِمَنْ نَالَ صَارَةَ اللَّيْلِ أَحْرُ اللَّيْلِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالْأَيَّامِ أَوْ تَرَ قُلَّ الْيَوْمَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَاكَ أَنْ لَا يَفْقَهُ أَحْرُ اللَّيْلِ فَلْيُؤَبِّرْ أَوَّلَهُ وَمَنْ طَمَعُ أَنْ يَفْقَهُ أَحْرُ اللَّيْلِ فَلْيُؤَبِّرْ آخِرَهُ أَحْرُ اللَّيْلِ

ترجمہ اور اس غرض کے لئے جو رات کی نماز و دوست رہتا ہے وتر میں اس کے سے آخری رات مستحب ہے۔ پھر اگر اس کو ہائے

بھروسہ نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے وتر پڑھ لے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کو خوف ہو کہ آخری رات میں نہیں اٹھ سکے گا تو وہ دل رات میں وتر پڑھ لے اور جو طمع رکھتا ہو کہ آخر رات میں قیام کرے گا تو آخر رات میں وتر پڑھے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جس کو تہجد کی نماز کی عادت ہے اور اس کو جاگنے پر بھروسہ بھی ہے تو اس کے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد آخر رات میں پڑھے۔ اور اگر اس کو جاگنے پر بھروسہ نہیں ہے یا رات میں تہجد کی نماز کی عادت نہیں ہے تو یہ شخص سونے سے پہلے وتر پڑھ لے۔

صاحب ہدایہ نے حدیث رسول ﷺ سے استدلال کیا ہے۔ الفاظ حدیث یہیں مَن خَافَ اَنْ لَا يَقُوْمَ اٰخِرَ اللَّیْلِ فَلْیُوْزِرْ اَوَّلُکَ وَ مَن طَمَعَ اَنْ یَّقُوْمَ اٰخِرَ اللَّیْلِ فَلْیُوْزِرْ اٰخِرَ اللَّیْلِ۔

مطلع ابراؤد ہو تو صلوٰۃ خمسہ کے مستحب اوقات

وَرَدًا كَانَ يَوْمٌ غَيْمٌ فَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ تَاخِيْرُهَا وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ تَعْجِيْلُهَا لِأَنَّ فِي تَاخِيْرِ الْعِشَاءِ تَفْصِيْلَ الْحَمَاعَةِ عَلَى اِعْتِبَارِ الْمَطَرِ وَفِي تَاخِيْرِ الْعَصْرِ تَوْكِيْفُ الْوُقُوعِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوهِ وَلَا تَوْكِيْفُ فِي الْفَجْرِ لِأَنَّ تِلْكَ الْمُدَّةَ مَدِيْدَةً وَعَنْ أَبِي حَبِيْبَةَ كَتَاخِيْرُ فِي الْكُلِّ لِلْإِحْتِيَاظِ أَلَّا تَرَىٰ أَنَّهُ يَجُوزُ الْإِدَاءُ بَعْدَ الْوَقْتِ لَا قَبْلَهُ

ترجمہ اور جب ابراؤد ہو تو مستحب فجر، ظہر اور مغرب میں تاخیر نماز ہے اور عصر اور عشاء میں تعیل نماز (مستحب) ہے کیونکہ عشاء کو مقررہ وقت میں بارش کا اعتبار کرتے ہوئے جماعت میں کمی کرنا ہوگا اور عصر کو مؤخر کرنے میں وقت مکروہ میں وقوع کا وہم ہوگا۔ ورنہ فجر میں کوئی وہم نہیں کیونکہ یہ مدت دراز ہے اور امام ابو حنیفہ سے احتیاطی وجہ سے تمام نمازوں میں تاخیر مروی ہے۔ یہاں تک دیکھتے کہ وقت کے بعد اکرنا جائز ہے نہ کہ وقت سے پہلے۔

تشریح سابق میں ان اوقات مستحب کا بیان تھا جبکہ مطلع صاف ہو اور اگر مطلع صاف نہ ہو بلکہ آسمان ابراؤد ہو تو اس صورت میں صاحب حنیفہ نے نہ بد بیان فرمایا ہے۔ اَلْغَيْمُ مَعَ الْغَيْمِ یعنی ہر وہ نماز کہ جس میں لفظ غیم ہو یعنی عصر اور عشاء۔ تو اس میں ابراؤد کے دن نجات دہانے اور دنوں کے عداوت باقی نمازوں میں تاخیر مستحب ہے۔ ابراؤد کے دن عشاء میں جلدی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسی حالت میں عشاء کی نماز کو مؤخر کیا گیا تو جماعت میں کمی واقع ہوگی اور بارش کی وجہ سے لوگ سستی کریں گے اور رخصت پر عمل کریں گے۔ یونہی جب بارش کا دن ہوتا تو حضور ﷺ اذان کے بعد اعلان فرماتے کہ اَلْأَصْلُوحُ فِی رِحَالِکُمْ، خبردار ہو جاؤ کہ اپنے اپنے ٹھکانے پر نماز پڑھ لو۔

عصر میں تعیل کی وجہ یہ ہے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں مکروہ وقت میں نماز واقع ہونے کا وہم ہے۔ کیونکہ عصر کا آخر وقت مکروہ ہے اس لئے عصر کی نماز میں تعیل مستحب ہے۔ اس کے برخلاف فجر کی نماز کہ اس میں یہ وہم نہیں ہے کیونکہ فجر کی نماز کا وقت (صبح صادق سے طلوع آفتاب تک) دراز ہے لہذا فجر کی نماز کو مؤخر کرنے کے باوجود طلوع شمس کے وقت نماز واقع ہونے کا وہم نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے ابراؤد کے دن فجر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ اور ظہر اور مغرب میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ ابراؤد کے دن اگر ان کو جلدی دیا گیا تو وقت

سے پہلے ادا نہ کرنا کا امکان ہے در آنحالیہ وقت سے پہلے نماز ادا نہیں ہوتی اس لئے ان میں تاخیر کو مستحب قرار دیا گیا۔

حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہؒ روایت کی کہ اگر کے دن احتیاط اسی میں ہے کہ تمام نمازوں میں تاخیر کی جائے کیونکہ جمعہ کی سرنے میں وقت سے پہلے نماز واقع ہونے کا احتمال ہے اور تاخیر میں وقت کے بعد واقع ہونے کا احتمال ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ وقت کے بعد نماز ادا کرنا جائز ہے گو قضا ہو۔ لیکن وقت سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں نہ ادا نہ اور نہ قضا۔۔۔ جمعیل عفا عنہ

فَصَلِّ فِي الْأَوْقَاتِ الَّتِي تَكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ

مکروہ اوقات طلوع شمس، زوال شمس اور غروب شمس میں نماز پڑھنا ناجائز ہے

فَصَلِّ فِي الْأَوْقَاتِ الَّتِي تَكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ لَا تَحُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِيَامِهَا فِي الظُّهْرِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا لِحَدِيثِ عُمَةَ ابْنِ عَامِرٍ قَالَ ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَاكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُصَلِّيَ وَأَنْ تَقْبُرَ فِيهَا مَوْتًا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى تَزُولَ وَعِنْدَ تَضَيُّفِ الْعُرُوبِ حَتَّى تَعْرُبَ وَالْمَرَادُ بِقَوْلِهِ وَأَنْ تَقْبُرَ صَلَاةَ الْجَارَةِ لِأَنَّ الدَّفْنَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ وَالْحَدِيثُ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي تَخْصِصِ الْمَرَاتِبِ بِمَكَّةَ وَحُجَّةٌ عَلَى أَبِي يُوسُفَ فِي إِبَاحَةِ النَّفْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَدْ زَوَّلَ

ترجمہ یہ فصل ان اوقات کے بیان میں ہے جن میں نماز مکروہ ہے۔ نماز جائز نہیں آفتاب طلوع ہونے کے وقت اور نہ دوپہر میں آفتاب کے قیام کے وقت اور نہ غروب آفتاب کے وقت، کیونکہ عقبہ بن عامر کی حدیث ہے فرمایا کہ تین اوقات ہیں جن میں ہم کو نماز پڑھنے اور اپنے مردے دفن کرنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع کیا ہے طلوع آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ بلند ہو جائے اور زوال آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ اٹھ جائے اور جس وقت کہ غروب ہوئے گئے یہاں تک کہ غروب ہو جائے اور حنفی کے قول و ان سفسر سے مراد نماز جنازہ ہے یہاں تک کہ دفن نہ مکروہ نہیں اور حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے ماہر شافعی کے خلاف حجت ہے فرائض اور حد کی تفصیلات کرنے میں اور ابو یوسف کے خلاف حجت ہے جمعہ کے روز، زوال کے وقت غسل نماز مباح قرار دینے میں۔

تشریح۔ قبل میں وقت کی اقساموں میں سے ایک کا بیان تھا یعنی اوقات مستحبہ کا اس فصل میں دوسری قسم یعنی اوقات مکروہہ کا بیان ہے۔ یہاں کراہت عام ہے جو جواز مع الکراہت اور عدم جواز دونوں کو شامل ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک طوٹ آفتاب نصف النہار اور غروب کے وقت نہ فرض نماز پڑھنا جائز ہے اور نہ نفل نماز، اہم شافعی نے کہا کہ ان اوقات میں تمام شہروں اور تمام جمہوں میں فرض نماز پڑھنا جائز ہے اور مکہ مکرمہ میں ان اوقات میں نوافل کی جائزت ہے۔ (عنایہ)

صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ ان اوقات میں مکہ المکرمہ میں امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً نماز پڑھنا جائز ہے خواہ فرض ہو خواہ
 نقل ہو۔

اور حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن قیامِ شمس کے وقت نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں حضرت ابو ہریرہؓ اور ابو سعید خدریؓ نے روایت کیا ہے اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ نِصْفَ النَّهَارِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔ جسکی حضور ﷺ نے نصف النہار میں نماز پڑھنے سے منع کیا یہاں تک کہ سورج اُٹھل جائے پھر جمعہ کے

۱۰۔ فرائض کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کی دلیل حضور ﷺ کا قول مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَفَتْهَا ہے۔ یعنی جو شخص نماز سے سو گیا یا اس کو بھول گیا تو اس کو پڑھے جس وقت اس کو یاد دکرے کیونکہ یہی اس کا وقت ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ان اوقات میں بھی فرض نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور ان اوقات میں مکہ المکرمہ میں جواز نفل پر حدیث ابو ذرؓ سے استدلال کیا گیا ہے۔ حضرت ابو ذرؓ فرماتے ہیں کہ ان اوقات میں نماز پڑھنے سے ممانعت کی گئی ہے سوائے مکہ کے۔

اور ایک حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ وَصَلَّى فِي أُبَيٍّ سَاعَةً شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ۔ اے بنی عبد مناف کسی کو اس گھر کا طواف کرنے اور نماز پڑھنے سے منع مت کرو جس وقت وہ چاہے رات میں یا دن میں۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ مکہ المکرمہ میں ہر وقت نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ہماری دلیل عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے قَالَ ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُصَلِّيَ وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهَا مَوْتَانَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى تَرُودَ وَحِينَ تَصِيفُ لِلْعُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ۔ حدیث عقبہ بن عامرؓ میں صلاۃ سے مرد عام ہے فرض ہو یا نفل، اور ان سقور سے مراد نماز جنازہ ہے کیونکہ ان اوقات میں میت کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے۔ پس اب مطلب یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے ان اوقات میں مطلق نماز پڑھنے سے منع کیا ہے خواہ فرض ہو یا نفل اور نماز جنازہ سے منع کیا ہے۔ پس یہ حدیث مطلق ہونے کی وجہ سے امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے خلاف حجت ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ لَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ اسٹی منقطع ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ کے معنی ہیں وَلَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، اب معنی یہ ہوں گے کہ حضور ﷺ نے نصف النہار میں نماز پڑھنے سے منع کیا ہے اور جمعہ کے دن بھی اس وقت میں نماز نہ پڑھے۔

دراہم شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث میں مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ الخ کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے اوقات ثلاثہ میں نماز کی اباحت ثابت ہوتی ہے اور عقبہ بن عامرؓ کی حدیث سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اگر اباحت اور حرمت جمع ہو جائیں تو حرمت کو ترجیح ہوگی اس وجہ سے یہاں حدیث عقبہ راجح ہوگی۔

در حدیث ابو ذرؓ کا جواب یہ ہے کہ إِلَّا بِمَكَّةَ کے معنی ہیں وَلَا بِمَكَّةَ، جیسے باری تعالیٰ کا قول إِلَّا خَطَاؤُكَ کے معنی وَلَا خَطَاؤُكَ کے ہیں۔ اس صورت میں یہ حدیث امام شافعیؒ کا مستدل نہیں ہو سکتی، واللہ اعلم بالصواب۔

۱۱۔ اوقات ثلاثہ میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم

قَالَ وَلَا صَلَاةَ جَزَاةٍ لِمَا رَوَيْنَا وَلَا سَجْدَةَ تِلَاوَةٍ لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ إِلَّا عَصَرَ يَوْمِهِ عِنْدَ الْغُرُوبِ لِأَنَّ السَّبْتَ هُوَ الْجُزْءُ الْقَائِمُ مِنَ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ لَوْ تَعَلَّقَ بِالْكَلِّ لَوْ جَبَّ الْأَدَاءُ بَعْدَهُ وَلَوْ تَعَلَّقَ بِالْجُزْءِ الْمَاضِي فَالْمُؤَدَى فِي آخِرِ الْوَقْتِ قَائِمٌ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ آدَاهَا كَمَا وَجَبَتْ بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ لِأَنَّهَا وَجَبَتْ كَامِلَةً فَلَا تَنَادَى بِالنَّاقِصِ قَالَ وَالْمُرَادُ بِالْفِي الْمَذْكُورِ فِي صَلَاةِ الْجَزَاةِ وَ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ الْكَرَاهَةُ حَتَّى لَوْ صَلَّاهَا فِيهِ أَوْ تَلَا سَجْدَةً فِيهِ وَسَجَدَهَا جَازَ لِأَنَّهَا أُدِيَتْ نَاقِصَةً كَمَا وَجَبَتْ إِذَا الْوُجُوبُ بِحُضُورٍ۔

الجنازة والتلاوة

ترجمہ اور نماز جنازہ بھی نہ پڑھے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اور سجدہ تلاوت بھی جائز نہیں ہے کیونکہ سجدہ تلاوت بھی نماز کے معنی میں ہے سوائے غروب کے اسی دن کی عصر کے۔ کیونکہ سبب وقت کا وہ جز ہے جو قائم ہے کیونکہ سبب اگر کل وقت کے ساتھ متعلق ہو تو ادا کرنا وقت کے بعد واجب ہوگا۔ اور اگر سبب اس جز کے ساتھ متعلق ہو جو گذر گیا تو آخر وقت میں ادا کرنے والا نقصا کرنے والا ہوگا اور جب ایسا ہے تو اس نے ادا کی جیسی واجب ہوئی تھی۔ برخلاف دوسری نمازوں کے اس لئے کہ وہ کامل واجب ہوئی تھیں تو ناقض (وقت) کے ساتھ ادا نہ ہوں گی۔ مصنف نے فرمایا کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں نفی مذکور سے مراد براہت ہے۔ حتیٰ کہ اگر عصر وہ وقت میں نماز جنازہ پڑھی یا اس میں آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کیا تو جائز ہے کیونکہ سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ ناقض امر کی سی جیسے واجب ہوئی تھی۔ اس لئے کہ جو بجا جنازہ حاضر ہونے اور آیت سجدہ تلاوت کرنے سے ہوا ہے۔

تشریح مصنف نے کہا کہ اوقات ثلاثہ میں نہ نماز جنازہ پڑھے اور نہ سجدہ تلاوت کرے۔ دلیل وہ حدیث ہے جو سابق میں مذکور تھی یعنی ان سبب ہوتا ہے اور سجدہ تلاوت کے عدم جواز پر دلیل یہ ہے کہ سجدہ تلاوت نماز ہی کے معنی میں ہے بایں طور کہ جو شرطیں نماز میں ہیں طہارت، استقبال قبلہ وغیرہ وہ سجدہ تلاوت میں بھی شرط ہیں۔ پس جب سجدہ تلاوت نماز کے معنی میں ہے تو وہ اوقات ثلاثہ میں بھی عن الصلوٰۃ کے تحت داخل ہوگا۔ چنانچہ ارشاد ہے ثَلَاثَةُ أَوْقَاتٍ نَهَاكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُصَلِّيَ فِيهَا۔ سوال۔ لیکن یہاں اشکال ہوگا وہ یہ کہ جب سجدہ تلاوت نماز کے ہم معنی ہے تو جس طرح قہقہہ گاکر ہنسنے سے وضو اور نماز دونوں باطل ہو جاتے ہیں اسی طرح سجدہ تلاوت میں قہقہہ گاکر ہنسنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حالانکہ سجدہ تلاوت میں قہقہہ گاکر ہنسنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ جواب حدیث میں جس نماز میں قہقہہ و ناقض وضو ہوا ہے اس سے مراد تحریمہ اور رکوع سجدہ والی نماز ہے اور سجدہ تلاوت ایسا نہیں ہے اس لئے سجدہ تلاوت میں اگر قہقہہ گایا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور ان اوقات ثلاثہ میں نماز پڑھنے سے اس لئے منع کیا گیا ہے تاکہ سورج پونے واہوں کے ساتھ مت بہت اڑ نہ آئے۔

شیخ ابوالحسن قدوری نے کہا کہ اوقات ثلاثہ میں مطلقاً نماز پڑھنا ممنوع ہے لیکن اسی دن کی عصر اس سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی اگر کسی نے عصر نماز نہیں پڑھی۔ یہاں تک کہ غروب کا وقت ہو گیا تو وہ اس دن کی عصر کی نماز غروب کے وقت پڑھ سکتا ہے۔ لیکن دوسری کوئی نماز یا دوسرے روز کی عصر یا نماز اس وقت میں پڑھنا جائز نہیں ہے۔ دلیل سے پہلے چند باتیں ذہن نشین کر لیجئے۔

(۱) یہ کہ نماز کے اوقات اس کے واجب ہونے کا سبب ہوتے ہیں۔

(۲) یہ کہ سبب سبب سے متعدد ہوتا ہے۔

(۳) یہ کہ جب سبب ہو وہ وہی سبب واجب ہوگا۔ یعنی سبب اگر کامل ہے تو سبب بھی کامل واجب ہوگا اور اگر سبب ناقض ہے تو سبب بھی ناقض واجب ہوگا۔

(۴) یہ کہ نماز اگر کامل واجب ہوئی تو کامل ادا کرنا نہوری ہوگا اور اگر ناقض واجب ہوئی تو صفت نقصان کے ساتھ ادا کرنے سے بھی وجہ نہ ہو جائے گی۔ سبب دلیل کا حاصل یہ ہوگا کہ جو شخص غروب آفتاب کے وقت عصر کی نماز ادا کرتا ہے تو اس کے سبب میں تین احتمال ہیں۔

ایک یہ کہ پورے وقت کو سبب قرار دیا جائے، دوم یہ کہ وقت کا جو حصہ گزر چکا وہ سبب ہو، سوم یہ کہ جز، متصل لہذا داء سبب ہو۔ اس کے دو احتمال باطل ہیں اس لئے کہ اگر پورے وقت کو سبب مانا جائے تو وقت کے بعد نماز ادا کرنا واجب ہونا چاہئے کیونکہ سبب، سبب سے مؤخر ہوتا ہے حالانکہ نماز وقت کے اندر واجب ہوتی ہے نہ کہ وقت کے بعد۔ پس معلوم ہوا کہ پورا وقت، وجوب صلوٰۃ کا سبب نہیں ہے۔

اور دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر جز، ماضی یعنی گزرے ہوئے جز کو سبب مانا جائے تو جو شخص آخر وقت میں نماز پڑھے گا تو اس کو قضاء کرنے والا کہنا چاہئے۔ حالانکہ اس کو قضاء کرنے والا نہیں کہا جاتا۔ پس ثابت ہوا کہ جو جز، ادائے صلوٰۃ کے متصل ہے وہ وجوب صلوٰۃ کا سبب ہے اور مسئلہ مذکور میں جز، متصل لہذا داء، وقت ناقص ہے اور سابق میں گزر چکا کہ وقت (سبب) اگر ناقص ہو تو نماز بھی ناقص ہی وجوب سوگی پس اس شخص پر بھی نماز واجب ہوئی تھی ویسی ہی ادا کی ہے اس لئے ہم نے کہا کہ آج کی عصر غروب آفتاب کے وقت پڑھنا جائز ہے۔

اس کے برخلاف دوسری نمازیں جو اس روز کی عصر کے علاوہ ہوں وہ غروب کے وقت ادا کرنے سے ادا نہ ہوں گی کیونکہ وہ نمازیں بصفات کمال واجب ہوئی تھیں لہذا ناقص وقت کے ساتھ ادا نہ ہوں گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ اور جہ تہات میں جو جو رکعتیں گئی ہیں اس سے پہلے صراحت ہے یعنی یہ دونوں ان اوقات میں مکروہ ہیں۔ حتیٰ کہ اگر مکروہ وہ وقت جنازہ آیا اور اسی مکروہ وقت میں نماز جنازہ پڑھ لی، یا مکروہ وقت میں، بیت جہ تہات میں، بیت جہ تہات کے وقت مکروہ ہی میں جہ تہاد ادا کر دیا تو جائز ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ کے واجب ہونے کا سبب جنازہ کا حاضر ہونا ہے اور جہ تہات واجب ہونے کا سبب بیت جہ تہات کی تہات کرنا ہے اور چونکہ یہ دونوں سبب وقت ناقص (وقت مکروہ) میں پائے گئے اس لئے نماز جنازہ اور جہ تہات وقت بھی ناقص ہی واجب ہوں گے پس یہ دونوں جیسے واجب ہوئے تھے ویسے ہی ادا کر دیئے اس لئے ادا ہو گئے۔ اس کے برخلاف فرائض کہ وہ ان اوقات ثلاث میں جائز نہیں ہیں۔

فجر اور عصر کے بعد نوافل کا حکم

وَبَيَّنَّا أَن يَتَنَفَّلَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَلَا يَأْسُ بِأَن يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ لَوْ قُتِلَ الْفَرَاثُ وَيُسَجَّدُ لِلتَّلَاوَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَى الْحَارَةِ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرَاثِ لِبَصِيرَةِ الْوَقْتِ كَالْمَشْغُولِ بِهِ لَا لِمَعْنَى فِي الْوَقْتِ فَسَمُ تَطَهَّرَ فِي حَقِّ الْفَرَاثِ وَفِيمَا وَحَبَّ لِعَبْدِهِ كَسَجْدَةِ التَّلَاوَةِ وَظَهَرَ فِي حَقِّ الْمَذْذُورِ لِأَنَّهُ تَعَوُّ وَجُوهٌ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَةٍ وَفِي حَقِّ رَكْعَتَيْ الطَّوَّافِ وَفِي الْبَدْيِ شَرَعَ فِيهِ لَمْ أَفْسِدْهُ لِأَنَّ الْوُجُوبَ لِفَيْضِهِ وَهُوَ خِصْمُ الطَّوَّافِ وَصِبَانَةُ الْمُؤَدَّى عَنِ الْبُطْلَانِ

ترجمہ اور فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو اور عصر کے بعد یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو کیونکہ روایت آیا گیا کہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور کوئی مضائقہ نہیں کہ ان دونوں وقتوں میں قضا نمازیں پڑھے اور تلاوت کا جہ تہاد کرے اور جنازہ کی نماز پڑھے کیونکہ کراہت تو حق فرض کی وجہ سے تھی تاکہ پورا وقت گویا اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے۔ نہ کہ کسی ایسے معنی

کی وجہ سے جو وقت میں پائے جائیں پس فرائض کے حق میں (اس کراہت کا) ظہور نہیں ہوا اور ان چیزوں میں جو لذتہ واجب ہیں جیسے مجدۃ تلاوت اور (کراہت) ظاہر ہوگی صلوٰۃ مندور میں۔ کیونکہ صلوٰۃ مندور کا وجوب متعلق ہے ایسے سبب کے ساتھ جو نذر کرنے والے کی بہت سے ہے اور (کراہت ظاہر ہوگی) طواف کی دو رکعتوں کے حق میں اور ایسی نماز کے حق میں (ظاہر ہوگی) جس کو اس نے شروع کر کے فاسد کر دیا کیونکہ وجوب لغیرہ ہے اور وہ ختم طواف ہے اور موڈ کی کو باطل ہونے سے بچانا ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک نوافل پڑھنا مکروہ ہے دلیل ابن عباس کی حدیث ہے شَهِدَ عِنْدِي رَحَالٌ مُّوَصَّوْنَ وَارْصَاهُمْ عِنْدِي عُمَرُ بْنُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تُشْرِقَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ (متفق علیہ) ابن عباس کہتے ہیں کہ مجھے بندگان حق پسندیدہ نے شہادت دی جن میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ حضرت عمر بن الخطابؓ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کے بعد نماز سے منع کیا یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج چھپ جائے۔ (بخاری و مسلم)

لیکن حدیث عائشہؓ جس کو صحیحین نے روایت کیا اس کے معارض ہے حدیث یہ ہے رَكْعَتَانِ لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْعُهُمَا سِرًّا وَلَا عَلَانِيَةً رَكْعَتَانِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ وَ رَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَصْرِ۔

یعنی دو رکعتیں ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نہیں چھوڑتے تھے پوشیدہ اور نہ علانیہ اور کعتیں نماز کے پاب اور دو رکعتیں نماز عصر کے بعد۔ اور ایک روایت میں ہے مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْتِيَنِي فِي يَوْمٍ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ۔ جنی بخاری میں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ میرے پاس آئے بعد عصر مگر دو رکعتیں پڑھیں۔

ان دونوں حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کے بعد آپ نے دو رکعتوں پر اصرام کیا ہے۔ جو یہ ہے کہ عصر کے بعد دو رکعات آپ ﷺ کی خصوصیت میں تھیں لہذا آپ ﷺ کی امت کے لیے ان کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک مرتبہ ظہر کے بعد عبد القیس کے چھوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کے ساتھ مشغولیت کی وجہ سے آپ ظہر کے بعد کی دو رکعتیں نہیں پڑھ سکے تھے پس آپ ﷺ نے بطور تلافی یہ دو رکعتیں عصر کے بعد پڑھی تھیں اور چونکہ عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ کوئی عمل کرتے تو اس پر مداومت فرماتے اس لئے آپ ﷺ عصر کے بعد ہمیشہ دو رکعت پڑھتے رہے اور دوسروں کو ان دو رکعتوں سے منع فرماتے تھے۔

چنانچہ علامہ ابن الہمام نے بخاری اور مسلم کے حوالہ سے پورا واقعہ اس طرح قلمبند کیا ہے۔

عَنْ كُرَيْبِ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَزْهَرٍ وَ مِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ أَرْسَلُوهُ إِلَى عَائِشَةَ رَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا اقْرَأْ عَلَيْهَا السَّلَامَ مِنَّا جَمِيعًا وَ سَلِّمْ عَلَيْهَا عَنْ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَ قُلْ بَلَّغْنَاكَ تَصْلِيَّتَهُمَا وَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهُمَا قَالَ كُرَيْبٌ فَدَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا فَأَخْبَرْتُهَا فَقَالَتْ سَلِّ أُمِّ سَلْمَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا فَرَجَعْتُ إِلَيْهِمْ فَأَخْبَرْتُهُمْ فَدَوَّنِي إِلَى أُمِّ سَلْمَةَ فَقَالَتْ أُمِّ سَلْمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهَا ثُمَّ رَأَيْتُهَا بِصَلِّيَتِهَا فَيَقِيلُ لَهَا فِي ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّهُ أَتَانِي نَاسٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ بِالْإِسْلَامِ مِنْ قَوْمِهِمْ فَشَغَلُونِي عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ وَهُمَا هَاتَانِ

یعنی کریم مولیٰ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ عبد الرحمن بن ازیہ اور مسور بن مخرمہ نے مجھے ام المؤمنین عائشہؓ کی خدمت میں بھیجا کہ ہم سب کی طرف سے ام المؤمنین کی خدمت میں سلام پہنچا اور عصر کے بعد کی دو رکعتوں کا حال دریافت کر اور عرض کر کہ ہم کو خبر پہنچی ہے کہ آپ ان کو پڑھا کرتی ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے ان سے منع فرمایا ہے۔ کریمؓ نے کہا کہ پھر میں نے ام المؤمنین عائشہؓ کی خدمت میں جا کر پیغام عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تو جا کر ام سلمہؓ سے دریافت کر پس میں نے واپس ہو کر ان لوگوں کو خبر دی تو انہوں نے مجھے حضرت ام المؤمنین ام سلمہؓ کی خدمت میں بھیجا پس ام سلمہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپ نے عصر کے بعد نماز سے ممانعت فرمائی۔ پھر میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں تو آپ ﷺ سے اس بارے میں عرض کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس عبدالقیس کے کچھ لوگ آ گئے اپنی قوم کی طرف سے اسام لانے کے ساتھ تو ظہر کے بعد کی دو رکعتوں کے پڑھنے سے مجھے مشغول کر دیا اور یہ وہی دو رکعتیں ہیں۔ (بخاری فی المغازی)

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ان دو وقتوں میں یعنی فجر کے بعد و عصر کے بعد قضاء نمازیں پڑھنے اور سجدہ تلاوت کرنے اور نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ فجر اور عصر کے بعد کراہت، فجر اور عصر کی نماز کی وجہ سے تھی تا کہ تمام وقت اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے۔ پس چونکہ کراہت حق فرض کی وجہ سے تھی لہذا حقیقت فرض کے حق میں کراہت ظاہر نہیں ہوگی کیونکہ حقیقت فرض کے ساتھ وقت کو مشغول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت حق فرض کے ساتھ مشغول کرنے کے۔ اس لئے فرائض کے حق میں اور بھر اس کے ہم معنی ہے اس کے حق میں کراہت ظاہر نہیں ہوگی جیسے سجدہ تلاوت اس لئے کہ سجدہ تلاوت بذاتہ واجب ہے کیونکہ سجدہ تلاوت کا وجوب بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ سجدہ تلاوت جس طرح آیت سجدہ تلاوت کرنے سے واجب ہوتا ہے اسی طرح آیت سجدہ سننے سے بھی واجب ہو جاتا ہے اگرچہ سننے کا ارادہ نہ کیا ہو لہذا سجدہ تلاوت واجب بذاتہ ہونے میں فرائض کے مانند ہو گیا۔

یہی حال نماز جنازہ کا ہے اس لئے کہ نماز جنازہ کا وجوب بھی بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔

البتہ فجر اور عصر کے بعد نذر کی ہوئی نماز میں کراہت ظاہر ہوگی کیونکہ نذر کی ہوئی نماز واجب لذاتہ نہیں ہے اس لئے کہ نذر کی نماز کا وجوب نذر کرنے والے کی طرف سے ہے۔

اور اسی طرح طواف کی دو رکعتوں میں بھی کراہت ظاہر ہوگی۔ چنانچہ فجر اور عصر کے بعد ان کا ارادہ کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ ان دو رکعتوں کا وجوب طواف کرنے کی وجہ سے ہوا اور طواف کرنا اس کا اپنا فعل ہے۔ لہذا طواف کی دو رکعتیں بھی واجب لذاتہ نہیں ہیں۔

اور اسی طرح اس نماز کے حق میں بھی کراہت ظاہر ہوگی جس کو شروع کر کے فاسد کر دیا مثلاً نماز نفل شروع کر کے فاسد کر دی۔ پھر اگر فجر یا عصر کے بعد اس کی قضا کرنا چاہے تو مکروہ ہے کیونکہ یہ نماز بھی لذاتہ واجب نہیں ہے بلکہ جو نماز شروع کر کے فاسد کر دی اس کو بطلان سے بچانے کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔

صبح صادق کے بعد دو رکعتوں سے زائد نوافل مکروہ ہیں

وَبُكْرَهُ أَنْ يَتَسَلَّلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِأَكْثَرِ مِنْ رَكْعَتَيْنِ الْفَجْرِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِمَا مَعَ حُرُصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ

ترجمہ اور طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعتوں سے زائد نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ان دو رکعتوں پر زیادہ نہیں کیا، باوجودیکہ آپ نماز کے بہت شوقین تھے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ اور اس کی دلیل واضح ہے۔

مغرب کے بعد فرائض سے پہلے نوافل کا حکم

وَلَا يَتَسَلَّلُ بَعْدَ الْعُرُوبِ قَلِيلَ الْفَرَضِ بِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ الْمَغْرِبِ وَلَا إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ لِلْحُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَى أَنْ يَفْرَغَ مِنْ حُطْبَتِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِسْتِغَالِ عَنْ إِسْتِمَاعِ الْحُطْبَةِ

ترجمہ اور غروب کے بعد فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے کیونکہ اس میں مغرب کو مؤخر کرنا لازم آتا ہے جمعہ کے دن جب امام خطبہ کے سے نکلتے تب بھی نفل نہ پڑھے یہاں تک کہ وہ خطبہ سے فارغ ہو۔ کیونکہ نفل پڑھنے میں خطبہ کی طرف کان گھٹا کر سننے سے اعراض کرنے دوسرے کام میں مشغول ہونا لازم آتا ہے۔

تشریح مسدود ہے کہ سورج چھپنے کے بعد فرض ادا کرنے سے پہلے نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہاں کرنے میں مغرب و مؤخر کرنا لازم آئے گا حالانکہ مغرب میں تعجیل مستحب ہے۔

اور اسی طرح اس وقت نفل پڑھنا مکروہ ہے جبکہ امام خطبہ کے سے نکلا یہاں تک کہ امام خطبہ سے فارغ ہو جائے۔

دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں خطبہ سننے سے اعراض کرنا لازم آئے گا حالانکہ خطبہ سننا واجب ہے۔ واللہ اعلم، جمیل احمد عفی عنہ

باب الأذان

ترجمہ ... (یہ) باب اذان (کے احکام کے بیان میں) ہے

تشریح چونکہ اذان دخول وقت کا اعلان ہے اس لئے پہلے اوقات بیان کئے گئے اور اس کے بعد اذان کا ذکر کیا گیا۔ اذان الوقت میں اعلان و اعلان کا نام ہے پھر غلبۂ نماز کے اعلان کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔ چنانچہ جب بھی لفظ اذان بولا جاتا ہے اس سے نماز ہی کا اعلان مراد ہوتا ہے۔ اسی لغوی معنی میں باری تعالیٰ کے قول و اذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاکبر اور و اذن فی الناس بالحج یاؤنک رجلاً میں لفظ اذان اور اذن مستعمل ہیں اور شریعت میں اذان کہتے ہیں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص طریقہ پر نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینا۔

نفس اذان کا ثبوت تو آیات و احادیث دونوں سے ہے لیکن اس کا تعین فقہ احادیث سے ہے (آیات) باری تعالیٰ کا قول وَ اِذَا

سَادِیْتُمْ لِيَ الصَّلَاةِ اتَّخَذُوا هُزُؤًا وَ لَعِبًا ذَالِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ۔ یعنی جب تم نماز کے لئے امدن کرتے ہو تو وہ لوگ س کے ، تھنسی اور کھیل کرتے ہیں یہ اس سبب سے کہ وہ لوگ ایسے ہیں کہ بالکل عقل نہیں رکھتے۔

اس آیت میں نداء الی الصلوٰۃ سے مراد اذان ہی ہے کیونکہ اس کے شان نزول میں حضرت اقدس تھانوی نے لکھا ہے کہ مدینہ میں ایک نصرانی تھا۔ جب اذان میں سنا اشہد ان محمدا رسول اللہ ، تو کہتا قد حرق الکاذب ، یعنی جھوٹا جل جائے۔ ایک تب ایسا اتفاق ہوا کہ وہ اور اس کے اہل و عیال سب سو رہے تھے کوئی خادم آگ لے کر گیا ایک جنگاری بر پڑی۔ وہ اور اس کا گھہ اور گھر واپس سب جل گئے۔ اسی آیت کے سبب نزول میں ایک قصہ یہ ہے کہ جب اذان ہوئی اور مسلمان نماز شروع کرتے تو یہود کہتے قَامُوا وَلَا قَامُوا و صَلُّوا وَلَا صَلُّوا ، یعنی مسلمان کھڑے ہوتے ہیں خدا کرے ان کو کبھی کھڑا ہوتا نصیب نہ ہو اور یہ نماز پڑھتے ہیں خدا کرے ان کو نماز پڑھنا نصیب نہ ہو۔

ان دونوں قصوں سے معلوم ہوا کہ آیت میں نداء الی الصلوٰۃ سے مراد اذان ہے۔ دوسری آیت وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ہے۔ علامہ بخوی نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ آیت مؤذنین کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ مَنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ سے مراد مؤذن ہے۔ اور ابواسامہؓ نے کہا کہ اس آیت میں عمل صالحاً سے مراد یہ ہے کہ اذان واقامت کے درمیان اور رکت پڑھے۔

بہرحال ان اقوال سے اتنی بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ آیت میں دعا الی اللہ سے اذان مراد ہے۔ ہذا اس آیت سے بھی اذان کا ثبوت ہو جائے گا۔

تیسری آیت يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذٰلِكَ اَمْرٌ مِنَ اللّٰهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (جمہ) کے لئے اذان بھی چاہا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف (فورا) چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چھپنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو۔

وہ احادیث جن سے اذان کا ثبوت و تعیین ہوتا ہے مختلف حصے سے مروی ہیں جن کا ذکر اگلی سطروں میں آئے گا۔

اذان کب مشروع ہوئی: رہی یہ بات کہ اذان کب مشروع ہوئی سو اس کے بارے میں ملائی قاری نے شرح نقایہ میں دو قول ذکر کئے ہیں۔ ایک یہ کہ اذان اسلام میں مشروع ہوئی۔ دوسرا یہ کہ اسلام میں مشروع ہوئی۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ ابن سعد نے نافع بن جبیر، عروہ بن الزبیر اور سعید بن المسیب سے روایت کی ہے، رَأَيْتُهُمْ قَالُوا كَانَ النَّاسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يُؤْمَرَ بِالْأَذَانِ يُنَادِي مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ فَتَحْتَمِعُ النَّاسُ فَلَمَّا صُرِفَ الْقَبْلَةُ أَمَرَ بِالْأَذَانِ ، یعنی یہ تینوں حضرات صحابہؓ کہتے ہیں کہ لوگ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اذان کا حکم دیئے جانے سے پہلے (اس طرح) تھے کہ رسول اللہ ﷺ کا منادی الصلوٰۃ جامعۃ کی ندا لگاتا۔ لوگ اس ندا کو سن کر جمع ہو جاتے لیکن جب تحویل قبلہ ہوا تو اذان کا حکم دیا گیا۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ تحویل قبلہ ۲ھ میں ہوا۔ پس ثابت ہو گیا کہ اذان کی مشروعیت ۲ھ میں ہوئی۔

علامہ ہند مولانا عبدالحی نے السعایہ میں حافظ ابن حجر العسقلانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اذان مکہ المکرمہ میں ہجرت سے پہلے مشروع ہوئی۔ چنانچہ طبرانی میں ہے اَنَّهٗ لَمَّا أُسْرِيَ بِالْبَيْتِ ﷺ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ الْأَذَانَ فَزَلَّ بِهِ

فَعَلَّمَهُ بِأَلَا یعنی سیکھنے والا میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کی طرف اذان کی وحی کی پس آپ ﷺ اس کو لے کر اترے اور حضرت ہاں کو اس کی تعلیم دی۔

دارقطنی میں حدیث انسؓ ہے کہ اَنَّ جَبْرِیْلَ اَمَرَ النَّبِیَّ ﷺ بِاَلَا اِذَا كَانَ حَیْنُ فُرِضَتِ الصَّلٰوَةُ یعنی جس وقت نماز فرض کی گئی اس وقت حضرت جبریلؑ نے آنحضرت ﷺ کو اذان کا حکم دیا۔ ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان ہجرت سے پہلے مکہ میں مشروع ہو گئی تھی لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ان احادیث کی عدم صحت کا دعویٰ کیا ہے۔

مولانا عبد الشکور صاحب لکھنؤی نے علم الفقہ میں لکھا ہے کہ اذان کی ابتداء مدینہ منورہ میں ۱۱ھ میں ہوئی۔ اس سے پہلے نماز بے اذان کے پڑھی جاتی تھی چونکہ اس وقت تک مسلمانوں کی تعداد کچھ ایسی کثیر نہ تھی۔ اس لئے ان کا جماعت کے لئے جمع ہو جانا بغیر کسی اطلاع کے دشوار نہ تھا۔ جب مسلمانوں کی تعداد یوں فیوض ترقی کرنے لگی اور مختلف طبقات کے لوگ جوق در جوق سلام میں داخل ہونے لگے تو اس امر کی ضرورت پیش آئی کہ نماز کا وقت آنے اور جماعت قائم ہونے کی اطلاع ان کو دی جائے جس سے وہ اپنے قریب و بعید مقامات سے جماعت کے لئے مسجد میں آسکیں۔ لہذا اذان کا یہ طریقہ اس غرض کے پورا کرنے کے لئے مقرر کیا گیا، اور اذان اسی امت کے لئے خاص ہے پہلی امتوں میں نہ تھی۔

اذان کی مشروعیت کا واقعہ: اذان کی مشروعیت کا مختصر قصہ یہ ہے کہ جب صحابہؓ کو نماز اور جماعت کے اوقات کی اطلاع کی ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے آپس میں مشورہ کیا۔ بعض نے رائے دی کہ یہود کی طرح سنگھ بجایا جائے، بعض حضرات نے کہا کہ آگ جلا دی جائے۔ مگر نبی ﷺ نے اس کو پسند نہیں فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے یہ رائے دی کہ نماز کے وقت الصَّلٰوَةُ جَامِعَةً کہہ دیا جائے۔ اس کے بعد عبداللہ بن زید اور حضرت فاروق اعظمؓ نے خواب دیکھا کہ ایک فرشتہ نے یہ طریقہ اذان کا جو آگے بیان کیا جائے گا۔ ان کو تعلیم کیا کہ اسی طریقہ سے نماز کے اوقات اور جماعت کی اطلاع مسلمانوں کو کی جائے۔

بعض روایات میں ہے کہ عبداللہ بن زیدؓ تھے کہ اگر مجھے بدگمانی کا خوف نہ ہوتا تو میں کہتا کہ میں بالکل سوتا ہی نہ تھا اسی لحاظ سے بعض علماء نے اس واقعہ کو حال اور کشف پر محمول کیا ہے جو اباباؓ باطن کو حالت بیداری میں ہوتا ہے۔ المختصر صحیح کو عبداللہ بن زیدؓ نے یہ واقعہ حضور نبوی علیہ التحیہ والتسلیم میں عرض کیا تب حضور ﷺ نے فرمایا کہ بے شک یہ سچ ہے، اور حضرت بلالؓ کو حکم ہوا کہ اسی طرح اذان دیا کرو۔

پھر فاروق اعظمؓ نے بھی آکر اپنے خواب کو بیان کیا۔ بعض روایات میں ہے کہ اس سے پہلے حضور ﷺ پر وحی بھی نازل ہو چکی تھی۔ چنانچہ عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں اور ابو داؤد نے مراسیل میں یہ روایت لکھی ہے۔

بعض احادیث میں یہ بھی ہے کہ شب معراج میں نبی ﷺ کو حضرت جبریلؑ نے اذان کی تعلیم دی تھی مگر یہ احادیث صحیح نہیں اور بر تقدیر صحت اس میں وہ شب معراج مقصود نہیں جو مکہ میں ہوئی تھی کیونکہ نبی ﷺ کو روحانی معراج بارہا ہوئی ہے۔ لہذا اس سے مقصود وہی رات ہوگی جس رات کو یہ خواب دیکھا گیا۔ واللہ اعلم

اذان کی اہمیت و عظمت

اذان اللہ تعالیٰ کے اذکار میں ایک بہت بڑے رتبہ کا ذکر ہے۔ اس میں توحید و رسالت کی شہادت اعلان کے ساتھ ہوتی ہے اس سے اسلام کی شوکت ظاہر ہوتی ہے۔ بہت سی حدیث میں اذان کی فضیلت مذکور ہے۔

(۱) اذان کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے اور جو لوگ اس کو سنتے ہیں جن ہوں یا انسان، وہ سب قیامت کے دن اذان دینے والے کے ایمان کی گواہی دیں گے۔ (بخاری، نسائی، ابن ماجہ)

(۲) اللہ کے سچے رسول ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء اور شہداء کے بعد اذان دینے والے جنت میں داخل ہوں گے جن حضرات حدیث میں یہ بھی ہے کہ مؤذن کا مرتبہ شہید کے برابر ہے۔

(۳) قتیبہ عبد اللہ رحمہ اللہ نے کہا کہ جو شخص سات برس تک برابر اذان دے اور اس سے اس کا مقصود محض ثواب ہو تو اس کے لئے دوزخ سے آزادی لکھ دی جاتی ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی)

(۴) نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر لوگوں کو معصوم ہو جائے کہ اذان کہنے میں کس قدر ثواب ہے اور پھر ان کو یہ منصب بغیر قرعہ ڈالنے نہ ملے تو بے شک وہ اس کے لئے قرعہ ڈالیں۔ حاصل یہ کہ اس منصب کے لئے سخت پیش کش کریں۔ (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی) صحابہؓ کے زمانے میں ایسا ہوا ہے کہ اذان کے لئے لوگوں میں اختلاف ہوا، بعض چاہتا تھا کہ یہ مبارک منصب مجھے ملے یہاں تک کہ قرعہ ڈالنے کی نوبت آئی۔ (تاریخ بخاری)

(۵) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ”بروز قیامت تین لوگ معطر مشک کے نیبے پر ہوں گے نہ حساب دیں گے، نہ حیران و پریشان ہوں گے۔ ایک وہ جس نے رضائے خداوندی کے لئے قرآن پڑھا، دوسرا وہ جو نہایت بے مبالغہ ہوئے آخرت کے اعمال سے غافل نہ رہا، تیسرا مؤذن۔“ (المرشد الامین)

(۶) قیامت کے دن مؤذنوں کو بھی شفاعت کی اجازت دی جائے گی کہ وہ اپنے اعضاء و احباب یا جس کے لئے چاہیں خداوند عالم سے سفارش کریں۔

(۷) اذان دیتے وقت شیطان پر بہت خوف اور ہیبت حارث ہوتی ہے اور بہت بے حواسی سے بھاگتا ہے جہاں تک اذان کی آواز جاتی ہے وہاں نہیں ٹھہرتا۔ (بخاری، مسلم)

(۸) قیامت کے دن مؤذنوں کی گردنیں بلند ہوں گی یعنی وہ نہایت معزز اور لوگوں میں ممتاز ہوں گے اور قیامت کے خوف اور مصیبت سے محفوظ رہیں گے۔

(۹) جس مقام پر اذان دی جاتی ہے وہاں اللہ تعالیٰ کی رحمت نازل ہوتی ہے، مذاب اور بلاؤں سے وہ مقام محفوظ رہتا ہے۔

(۱۰) نبی نے مؤذنوں کے لئے دعائے مغفرت فرمائی ہے۔

الاذان کی شرعی حیثیت

الْأَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَاةِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ لَا سِوَاهَا لِلْفَلَاحِ الْمُتَوَاتِرِ وَصِفَةُ الْأَذَانِ مَعْرُوفَةٌ وَهُوَ كَمَا أَذَّنَ الْمَلِكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ

ترجمہ اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لئے سنت ہے نہ کہ ان کے سوا کے لئے نفل متواتر کی وجہ سے۔ اور اذان کا طریقہ تو معروف ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسے آسمان سے نازل فرشتہ نے اذان دی تھی۔

تشریح اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کی نماز کے لئے سنت مؤکدہ ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ واجب ہے کیونکہ امام محمد سے مروی ہے کہ اگر تمام شہر والے ترک اذان پر اتفاق کر لیں تو ان سے قتال کیا جائے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ قتال ترک واجب پر ہوتا ہے نہ کہ ترک سنت پر۔ پس معلوم ہوا کہ اذان واجب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اذان تو سنت ہی ہے لیکن ترک اذان پر اصرار کرنے کی وجہ سے دین کا استخفاف اور بابت پائی گئی اور استخفاف دین کی صورت میں قتال ضروری ہے اس لئے امام محمد نے ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا ہے۔

اذان کے مسنون ہونے پر نقل متواتر دلیل ہے یعنی تو تر کے ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لئے اذان دوائی ہے ان کے علاوہ وتر، عیدین، کسوف، خسوف، استسقاء، نماز جنہ زہ اور سنن و نوافل کے لئے اذان نہیں دوائی ہے۔ پانچو مسہم میں جابر بن سمرة کی روایت ہے صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعِيدَ غَيْرَ مَرَّةٍ وَلَا مَرَّتَيْنِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا اِقَامَةٍ یعنی میں نے متعدد بار حضور ﷺ کے ساتھ عید کی نماز بغیر اذان اور بغیر اقامت کے پڑھی۔

اور حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ خُسِفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَعَثَ مَنَادِيًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ جَامِعَةً یعنی عہد رسالت میں سورج گرہن ہوتا تو آپ ﷺ ایک منادی کو بھیجتے وہ الصلوة جامعہ کہہ کر ندا دیتا۔ ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ عیدین اور خسوف و کسوف کے لئے اذان نہیں تھی اور وتر اگرچہ واجب ہے لیکن عشاء ہی اذان اس کے لئے واجب ہے کیونکہ وتر کا وہی وقت ہے جو عشاء کا ہے اور رہی سنتیں اور نوافل تو وہ فرائض کے تابع ہیں ان کے لئے مستقلاً اذان کی کوئی ضرورت نہیں وراذان جمعہ کے سلسلہ میں سائب بن یزید کی حدیث صحیحین میں مروی ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ اذان کی کیفیت معلوم ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسے آسمان سے نازل شدہ فرشتہ نے اذان دی تھی۔ اس کی تفصیل عبداللہ بن زید کی حدیث میں مذکور ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں عَنْ مُعَاذِ بْنِ حَبَلٍ قَالَ قَامَ رَحَلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ يُعْنِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (إِنِّي رَأَيْتُ فِي النَّوْمِ كَانَ رَجُلًا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَلَيْهِ بُرْدَانِ أَحْضَرَايَ أَتَوَلَّ عَلَى حَرْمِهِ حَانِظٌ مِنَ الْمَدِينَةِ كَأَنَّ مَشْيَ مَشْيِ نَمٍّ حَلَسَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ عِيَّاشٍ عَلَى مَحْوٍ مِنْ أَذَانِنَا الْيَوْمَ فَإِنَّ عَلِيمَهَا بِلَا فَقَالَ عُمَرُو رَأَيْتُ مِثْلَ الَّذِي رَأَى وَلَكِنَّهُ سَبَقَنِي)۔ یہی بات کہ یہ کون سا فرشتہ تھا تو علامہ بدر الدین عینی نے کہا کہ اظہر یہ ہے کہ یہ جبریل امین تھے اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کوئی دوسرا فرشتہ تھا۔

ترجیع کا حکم

وَلَا تُرْجِعْ فِيهِ وَهُوَ أَنْ يُرْجَعَ فَيَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بَعْدَمَا حَقَضَ بِهِمَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِيهِ دَلِيلٌ لِحَدِيثِ أَبِي مُعَذُورَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ بِالتَّرْجِيعِ وَلَسَا أَنَّهُ لَا تُرْجِعُ فِي الْمَسْأَلَةِ وَكَانَ مَا رَوَاهُ نَعْلِمًا فَظَنَّهُ تَرْجِيعًا

ترجمہ اور اذان میں ترجیع نہیں ہے اور ترجیع یہ ہے کہ لوٹے پس شہادتین کے ساتھ اپنی آواز کو بند کرے اس کو پست کرنے کے بعد، اور امام شافعی نے کہا کہ اذان میں ترجیع ہے۔ ابو محمد ورہ کی حدیث کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے ابو محمد ورہ کو ترجیع کا حکم دیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور حدیثوں میں ترجیع نہیں ہے اور وہ حدیث جس کو ابو محمد ورہ نے روایت کیا وہ بطور تحمیم تھی اس کو ابو محمد ورہ نے ترجیع خیال کیا۔

تشریح اذان میں ترجیع کی صورت یہ ہے کہ شہادتین یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ اور اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰہ کا چار بار تکرار کرے پہلی دوسرے پست آواز کے ساتھ اور پھر دوسرے مرتبہ بلند آواز کے ساتھ، ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں ہے اور امام شافعی اذان میں ترجیع کے قائل ہیں۔

حضرت امام شافعی حضرت ابو محمد ورہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں

اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ الْاَذَانَ اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ، اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰهِ ثُمَّ يَعُوذُ فَيَقُولُ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ مَرَّتَيْنِ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰهِ مَرَّتَيْنِ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ الْحَدِيث۔^۹
(رواہ مسلم)

اس حدیث سے جہاں شہادتین کا چار بار کہنا ثابت ہوتا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کبھی یعنی ابتداً بہ شروع میں دوسرے مرتبہ۔ حضرت امام، لک شروع میں اللہ اکبر دو بار کہنے پر اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن ابو داؤد و نسائی نے اللہ اکبر کا چار بار کہنا روایت کیا ہے جو ہر امام متنب ہے اور مسلم کی روایت کا جواب یہ ہے کہ ابتداً بہ دوسرے مرتبہ ایک مرتبہ میں کہیں کلمہ واحد کے مانند ہے پس سلمیٰ روایت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ابو محمد ورہ کو اذان کی تحمیم دی اور دوسرے مرتبہ ابتداً بہ کہنا یعنی ۱۰۰ مرتبہ میں چار مرتبہ اللہ اکبر کہیں۔ اس تاویل کے بعد دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اذان کے بیان میں جو احادیث مشہور ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے جملہ سن میں سے عبد اللہ بن زید بن مہر یہ اور عبد اللہ بن عمر کی حدیثیں ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے چنانچہ ابن عمر کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں قَالَ اَسْمَا كَانَ الْاَذَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَالْاِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً۔

ورقمی دلیل یہ ہے کہ مقصود اذان حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح ہے اور ان دو کلموں میں ترجیع نہیں مذا ان دونوں کے علاوہ میں بدرجہ اولیٰ ترجیع نہیں ہوگی۔

اور ابو محمد ورہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ابو محمد ورہ سے ان کلمات کو بار بار کہنا بطور تحمیم کے تھا۔ ابو محمد ورہ نے اس کو ترجیع خیال کیا یعنی ابو محمد ورہ نے شہادتین کے ساتھ اس قدر آواز بلند نہیں کی تھی جس قدر کہ رسول ﷺ پڑھتا تھا اس سے وہ بار بار کہتا تھا کہ بلند آواز سے کہ اس کو ابو محمد ورہ نے گمان کیا کہ مجھے ہمیشہ پست آواز سے پڑھنا تھا کہ بعد بلند آواز سے پڑھنا تھا۔ یہی وہی نے یہی تاویل کی ہے۔

صاحب عنایت لکھتا ہے کہ حضور ﷺ نے ابو محمد ذرہ کو ایک حکمت کی وجہ سے ترجیح کا حکم دیا تھا۔ حکمت یہ تھی کہ ابو محمد ذرہ مسلمان ہو گئے تو اللہ کے سچے رسول ﷺ نے ابو محمد ذرہ کو اذان کا حکم دیا۔ ابو محمد ذرہ جب کلمات شہادت پر پہنچے تو اپنی قوم سے حیا اور شرم کے پیش نظر اپنی آواز کو پست کیا۔ پس حضور ﷺ نے ابو محمد ذرہ کو بلایا اور ان کی گوش مالی کی دوران سے فرمایا کہ ان کلمات کو لون و آواز کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرو۔

اب اس اعادہ سے یا تو اس بات کی تعلیم دینی مقصود تھی کہ حق بات کہنے میں کوئی حیا اور شرم نہیں، یا یہ مقصود تھا کہ کلمات شہادت کے تکرار سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ابو محمد ذرہ کی محبت میں مزید اضافہ ہو جائے۔

عدمہ ابن ابیہم نے کہا کہ طبرانی میں ابو محمد ذرہ نے ایک روایت کی ہے جس میں ترجیح نہیں ہے۔ لہذا ابو محمد ذرہ کی دونوں روایتیں متعارض ہوں گی۔ پس تعارض کی وجہ سے دونوں روایتیں ساقط ہو جائیں گی۔

ابن عمر اور عبداللہ بن زید کی حدیث جو معارض سے سلامت ہے وہ قابل عمل ہوگی۔ نیز عدم ترجیح کا قول اس لئے بھی راجح ہوگا کہ اذان کے باب میں عبداللہ بن زید بن عبد ربہ کی حدیث اصل ہے اور اس میں ترجیح نہیں ہے۔

فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کے اضافہ کا حکم

وَيَزِيدُ فِيْ اَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ لِأَنَّ بِلَالَ قَالَ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ حَتَّى وَجَدَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَافِدًا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَحْسَنَ هَذَا يَا بِلَالُ اجْعَلْهُ فِيْ اَذَانِكَ وَخُصَّ الْفَجْرُ بِهٖ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَ عَفْلَةٍ

ترجمہ اور فجر کی اذان میں حتی علی الفلاح کے بعد دوبارہ الصلوٰۃ خیر من النوم بڑھائے کیونکہ بلالؓ نے جس وقت حضور ﷺ کو سوتا پایا تو کہا تھا الصلوٰۃ خیر من النوم۔ پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ اے بلال یہ بہت خوب ہے اس کو اپنی اذان میں داخل کر اور فجر اس کے ساتھ مخصوص ہوئی کیونکہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے۔

تشریح فرمایا کہ فجر کی اذان میں حتی علی الفلاح کے بعد دوبارہ الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کرے اور یہ اضافہ مستحب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک روز حضرت بلالؓ نے نماز فجر کے لئے اذان دی۔ پھر حضرات عائشہؓ کے حجرے کے دروازے پر آکر کہا الصلوٰۃ یا رسول اللہ ﷺ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اَلرَّسُوْلُ نَائِمٌ رسول اللہ ﷺ سو رہے ہیں۔ پھر بلالؓ نے کہا الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ۔ جس جب آپ بیدار ہو گئے تو ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے آپ کو مطلع کیا آپ ﷺ نے اس کلمہ کو پسند فرمایا اور کہا کہ بلا اس کو اپنی اذان میں داخل کر لو۔ یہی بات کہ یہ زیادتی فجر کی اذان کے ساتھ کیوں خاص ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے اس لئے یہ زیادتی فجر کی اذان کے ساتھ خاص کی گئی۔

اقامت اذان کے مثل ہے

وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْأَذَانِ إِلَّا أَنَّهُ يَزِيدُ فِيهَا بَعْدَ الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ هَكَذَا فَعَلَ الْمَلِكُ السَّارِلُ مِنَ السَّلَمَاءِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ كُمْ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ إِنَّهَا فَرَادَى فَرَادَى إِلَّا قَوْلُهُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ

ترجمہ اور اقامت اذان کے مثل ہے مگر اقامت میں حتیٰ علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ بڑھائے گئے ہیں اس فرشتہ نے کیا جو آسمان سے نازل ہوا تھا اور یہی مشہور ہے۔ پھر یہ حجت ہے امام شافعیؒ کے خلاف ان کے اس قول میں کہ اقامت فراویٰ فراویٰ ہے سوائے کلمہ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ کے۔

تشریح شیخ قدوریؒ نے کہا کہ اقامت بھی اذان کے مانند ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ اقامت میں حتیٰ علی الفلاح کے بعد دوبار قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ کا اضافہ کرے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ کے علاوہ تمام کلمات ایک ایک مرتبہ کہے اور قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ دوبار کہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ اذان جفت کہے اور اقامت سوائے قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ کے طاق کہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا اس نے اذان کی طرح اقامت بھی دو، دو مرتبہ کہی۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے عثمان بن ابی لیلیٰ سے روایت کی کہ ہم سے اصحاب محمد ﷺ نے بیان کیا کہ عثمان بن زید انصاریؓ نے ککر رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ گویا ایک شخص جس پر دو ہنر چادر ہیں ایک دیوار پر کھڑا ہوا اور اس نے اذان دو مرتبہ اور اقامت دو مرتبہ کہی۔ اور حدیث انسؓ کے معنی یہ ہیں کہ اذان میں دو کلمے دو آواز کے ساتھ کہے جائیں اور اقامت میں دو کلمے ایک آواز کے ساتھ کہے جائیں۔

اذان میں ترسیل کا حکم

وَتَرْسَلُ فِي الْأَذَانِ وَبِخَيْرٍ فِي الْإِقَامَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَذُنْتَ فَتَرْسَلْ وَذَا أَقَمْتَ فَاحْذَرْ وَهَذَا بَيَانُ الْأَسْتَحْبَابِ

ترجمہ اور اذان میں ترسل کرے اور اقامت میں صدر کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تو اذان دے تو ترسل کر اور جب اقامت کہے تو صدر کر۔ اور یہ استحباب کا بیان ہے۔

تشریح ترسل یہ ہے کہ دو کلموں کے درمیان فصل کرے سکتے کے ساتھ اور صدر یہ ہے کہ فصل نہ کرے۔ فرمایا کہ اذان میں ترسل مستحب ہے اور اقامت میں صدر مستحب ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اسی کا امر فرمایا ہے۔ پس اگر اقامت میں ترسل یہ تو بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے لیکن ہدایہ کی عبارت سے عدم کراہت ثابت ہوتا ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے فرمایا وَهَذَا بَيَانُ الْأَسْتَحْبَابِ اور ظاہر ہے کہ ترک مستحب سے کراہت پیدا نہیں ہوتی۔

علامہ ابن البہائمؒ نے فرمایا کہ قول اول حق ہے یعنی اذان میں ترسل اور اقامت میں صدر کا مسنون ہونا حق ہے۔

اذان اور اقامت میں استقبال قبلہ کا حکم

وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ لَأَنَّ النَّازِلَ مِنَ السَّمَاءِ أَذَّنَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَلَوْ تَرَكَ الْإِسْتِقْبَالَ جَارَ لِحُصُولِ الْمُقْصُودِ وَيُكْرَهُ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ وَيُحَوَّلُ وَجْهُهُ لِلصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ بِمَنَّةٍ وَيُسْرَةٍ لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَوْمِ فَيُوجِّهُهُمْ وَإِنْ اسْتَدَارَ فِي صُومَعَةٍ فَحَسَنٌ وَمُرَادُهُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ تَحَوُّلَ الْوُجْهِ يَمِينًا وَشِمَالًا مَعَ ثَبَاتِ قَدَمَيْهِ مَكَانَهُمَا كَمَا هُوَ السُّنَّةُ بَأَنَّ كَانَتْ الصُّومَعَةُ مُنْبَعَةً فَأَمَّا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَا

ترجمہ۔ اور اذان اور اقامت میں قبلہ کا استقبال کرے کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتہ نے قبلہ رخ ہو کر اذان کہی تھی اور اگر استقبال ترک کر دیا تو بے عزت ہوگا۔ یوں کہ مقصود اذان حاصل ہو گیا و مکر وہ ہوگا خلاف سنت ہونے کی وجہ سے اور حتیٰ علی الصلوة اور حتیٰ علی الفلاح۔ وقت اپنا چہرہ دائیں اور بائیں طرف پھیرے کیونکہ یہ تو قوم کو خطاب ہے۔ پس ان کے رو برو ہوگا اور اگر مؤذن اپنے صومعہ میں گھوم گیا تو اچھا ہے۔ اور امام محمد کی مراد یہ ہے کہ اپنے قدم اسی جگہ ہمانے رکھنے کے ساتھ جو کہ سنت طریقت میں بائیں منہ پھیرنا ممکن نہ ہو۔ بائیں منہ یہ صومعہ شایع رہا بغیر ضرورت کے تو اپنی جگہ سے قدم ہٹانا اچھا نہیں ہے۔

تشریح۔ صاحب عنایہ نے بیان کیا کہ اذان اور اقامت میں قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو یعنی قبلہ کی طرف منہ کرے سوائے حتیٰ علی الصلوة اور حتیٰ علی الفلاح کے۔ دلیل یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا اس نے قبلہ رخ ہو کر اذان کہی تھی اور اگر اذان میں استقبال قبلہ چھوڑ دیا تو بے عزت ہوگا کیونکہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکر وہ تنزیہی ہوگا اور حتیٰ علی الصلوة اور حتیٰ علی الفلاح کے وقت منہ اپنا چہرہ دائیں اور بائیں جانب گھومے کیونکہ ان دونوں کلموں کے ساتھ قوم کو خطاب کیا گیا ہے ہذا یہ خطاب ان کے رو برو ہوگا کہ نماز کی طرف و الفلاح دارین کی طرف آؤ۔ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ قوم جس طرح دائیں اور بائیں جانب ہے اسی طرح پیچھے کی جانب ہے۔ پس جس طرح دائیں اور بائیں طرف منہ پھیرنے کا حکم ہے پیچھے کی طرف بھی پھیرنے کا حکم ہونا چاہئے تھا۔ جواب اس صورت میں استدہار قبلہ ہو جائے گا۔ مگر مؤذن لو کہ وہ قبلہ کی طرف متوجہ ہونے کی دعوت دے رہا ہے اس وجہ سے منہ دائیں اور بائیں جانب منہ پھیرنے پر اکتفا کیا گیا کیونکہ اس سے آواز پہنچنے کا مقصود بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

صومعہ۔ بحر الرائق میں ہے کہ صومعہ منارہ و سبب ہیں اور علامہ بدر الدین عینی نے شرح ہدایہ میں لکھا کہ صومعہ مسجد میں ہر جگہ ہے جہاں مؤذن کھڑا ہو کر اذان دے۔ حاصل یہ ہے کہ اگر مؤذن صومعہ میں گھوم گیا تو اچھا ہے بشرطیکہ صومعہ شادہ ہو پس دائیں موکھلے سے سر نکال کر دوبار حتیٰ علی الصلوة کہے اور بائیں موکھلے سے سر نکال کر دوبار حتیٰ علی الفلاح کہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد کا حکم جو متہن میں مذکور ہے اس کی مراد یہ ہے کہ صومعہ میں پھرنا اس صورت میں ہے جب کہ وہ دونوں قدم ہمانے رکھنے کے ساتھ دائیں بائیں منہ پھیرنا جو کہ سنت طریقت ہے ممکن نہ ہو بائیں طور کہ صومعہ کشادہ ہو۔

حاصل یہ کہ اپنی جگہ پر تھکے ہوئے کے ساتھ اذان کا چار اعلان جو مقصود ہے حاصل نہ ہو تب موکھلے پر جانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ اور بغیر ضرورت اپنی جگہ سے قدم ہٹانا اچھا نہیں ہے۔

اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں دینے کا حکم

وَالْأَفْصَلُ لِلْمُؤَذِّنِ أَنْ يَجْعَلَ إِصْبَعَهُ فِي أُذُنَيْهِ لِيَكَ أَمْرُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلَا وَلَا لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الْأَعْلَامِ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَحَسَنٌ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُوءٍ أَصْلِيَةٍ

ترجمہ اور مؤذن کے واسطے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی انگلیاں اپنے دونوں کانوں میں کر لے بلالؓ کو حضورؐ نے اسی کا حکم دیا اور اس لئے کہ اعلام (جو مقصود اذان ہے) اس سے خوب پورا ہو جاتا ہے اور اس نے (ایسا) نہیں کیا تو بھی اچھا ہے کیونکہ یہ اسی سنت نہیں ہے۔

تشریح اذان دیتے وقت مؤذن کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی دونوں انگلیاں اپنے دونوں کانوں میں داخل کرے۔

دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے حضرت بلالؓ کو اس کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ حاکم نے اپنی مستدرک میں سعد القرظ (جو قبہ میں حضورؐ کے مؤذن تھے) سے روایت کیا اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِلَالًا أَنْ يَجْعَلَ إِصْبَعَهُ فِي أُذُنَيْهِ وَقَالَ إِنَّهُ أَرْفَعُ لَصَوْتِكَ يَعْنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ وہ اپنے دونوں کانوں میں اپنی انگلیاں داخل کریں اور فرمایا کہ یہ تیری آواز کو زیادہ بلند کرنے والا ہے۔

طبرانی نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے اِذَا أَذِنْتَ فَاجْعَلْ إِصْبَعَكَ فِي أُذُنِكَ فَإِنَّهُ أَرْفَعُ لَصَوْتِكَ یعنی جب تو اذان دے تو اپنی دونوں انگلیاں اپنے کانوں میں داخل کر لیا کر کیونکہ یہ تیری آواز کو زیادہ بلند کرنے والا ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ اعلام و احلان جو اذان کا مقصود اصلی ہے وہ اس سے خوب پورا ہوتا ہے اور اگر مؤذن نے ایسا نہیں کیا تو بھی اذان ٹھیک رہی کیونکہ یہ فعل سننِ حدی میں سے نہیں ہے بلکہ سننِ زوائد میں سے ہے۔

صاحب عن یہ نے لکھا ہے کہ اس صورت میں اذان حسن ہے نہ کہ اس فعل کو ترک کرنا کیونکہ بوقت اذان مؤذن کا کانوں میں انگلیاں داخل کرنا اگرچہ سننِ اصلیہ میں سے نہیں ہے مگر عبد اللہ بن زید جو باب الاذان میں اصل شمار ہوتے ہیں ان کی حدیث میں مذکور نہیں ہے لیکن اس کے باوجود یہ ایسا فعل ہے جس کا حضورؐ نے حضرت بلالؓ کو حکم فرمایا۔ اس لئے اس فعل کے چھوڑنے کو حسن کہنا مناسب نہیں۔

پس حاصل یہ ہوا کہ اذان اس فعل کے ساتھ احسن ہے اور اس کے ترک کے ساتھ حسن ہے۔

قوائد سعد القرظ کے ملا وہ اللہ کے رسول ﷺ کے تین مؤذن ہیں حضرت بلالؓ، حضرت عبد اللہ بن ام مکتومؓ، حضرت ابو معاذؓ ورفہ۔ قرظ، سلمہ کہتے کو کہتے ہیں جو کدو باغٹ دی جاتی ہے چونکہ سعد اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو سعد القرظ کہا جانے لگا۔

میں لہذا یہ میں لکھا ہے کہ مؤذن مرد عاقل، بالغ، تندرست، متقی، سنت کا عالم، اوقات نماز سے واقف بلند آواز اور بیخ وقت دائرہ اذان کہنے وال ہونا چاہئے۔ اور اذان پر اجرت نہ لے اور اگر اجرت مقرر کی تو اس کا مستحق نہ ہوگا اور جس نے اذان پر اجرت ٹھہرائی وہ فاسق ہے اس کی اذان مکروہ ہے۔

تہویب کا حکم

والتَّوْبِیْتُ فِی الْفَجْرِ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْآذَانِ وَالْإِقَامَةِ حَسَنٌ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَعَقْلٍ وَكِبَرَةٍ فِی سَائِرِ الصَّلَاةِ وَمَعَاةُ الْقَوْدِ إِلَى الْإِعْلَامِ وَهُوَ عَلَى حَسْبِ مَا تَعَارَفُوهُ وَهَذَا تَوْبِیْتُ أَحَدِنَا عُلَمَاءُ الْكُوفَةِ تَعَدَّ عَهْدِ الصَّحَابِ لِتَغْيِرِ أَحْوَالِ النَّاسِ وَخَصُّوا الْفَجْرَ بِهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْمُتَأَجِّرُونَ اسْتَحْسَنُوا فِی الصَّلَاةِ كُلِّهَا لَطَهْرُ التَّوْبِیُّ فِی الْأُمُورِ الدِّیْنِیَّةِ وَقَالَ أَبُو یُوسُفَ لَا أَرَى بَأْسًا أَنْ يَقُولَ الْمُؤَذِّنُ لِلْأَمِيرِ فِی الصَّلَاةِ كُلِّهَا السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ يَرْحَمُكَ اللَّهُ وَاسْتَبَعَدَهُ مُحَمَّدٌ لِأَنَّ النَّاسَ سَوَاءٌ فِی أَمْرِ الْجَمَاعَةِ وَأَبُو یُوسُفَ حَصَّاهُمْ بِذَلِكَ لِزِيَادَةِ اشْتِغَالِهِمْ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ كَيْلًا تَفُوتُهُمُ الْجَمَاعَةُ وَعَلَى هَذَا النَّاسِ وَالْمُفَنِّی

ترجمہ اور فجر میں تہویب کرنا دوبارہ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ، حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کے ساتھ اذان اور اقامت کے درمیان بہتر ہے کیونکہ وہ خواب اور غفلت کا وقت ہے۔ اور باقی نمازوں میں تہویب مکروہ ہے۔ اور تہویب کے معنی ہیں باخبر کرنے کی طرف عود کرنا۔ اور یہ نوروں کے عرف کے موافق ہے اور یہ تہویب ایسی ہے جس کو عہد صحابہ کے بعد لوگوں کی حالتوں کے بدل جانے کی وجہ سے، کوفہ نے ایجدا کیا ہے اور کوفہ کے علماء نے اس تہویب کے ساتھ فجر کو سی وجہ سے خاص کیا ہے جو ہم ذکر کر چکے، اور متاخرین فقہاء نے تمام نمازوں میں تہویب کو مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ امور دینیہ میں سستی ظاہر ہوئی ہے۔ ابو یوسف نے کہا کہ میں (اس میں) کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا کہ مؤذن تمام نمازوں میں امیر و کعبہ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ يَرْحَمُكَ اللَّهُ اور امام محمد نے اس کو مستبعد سمجھا کیونکہ جماعت کے معاملہ میں سب برابر ہیں اور ابو یوسف نے حکام کو اس تہویب کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ مسلمانوں کے امور میں ان کو مشغولیت زیادہ ہے تاکہ ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔ اور اسی حکم قاضی اور مفتی ہے۔

تشریح تہویب کے لغوی معنی رجوع اور عود کرنے کے ہیں اسی سے ثواب آتا ہے کیونکہ آدمی کے عمل کی منفعت اسی کی طرف عود کرتی ہے اور اسی سے مش بہتہ ہے۔ کیونکہ لوگ اس کی طرف لوٹ لوٹ کرتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں تہویب اعلام بعد الاعلام کو کہتے ہیں۔ عالمی قاری نے لکھا ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان نماز کے اعلان کا نام تہویب ہے۔

تہویب کی اقسام تہویب کی دو قسمیں ہیں اول تہویب قدیم اور وہ الصلوٰۃ خیر من النوم ہے فخر الاسلام کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ اذان کے بعد تھی اور کتاب الآثار میں امام محمد کا قول بھی اس پر صریح دالت کرتا ہے۔ لیکن لوگوں نے اس تہویب کو اذان میں حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کے بعد داخل کر لیا۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ وہ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کے بعد داخل اذان تھی جیسا کہ متن میں مذکور ہے اور معمول ہے۔ اور حدیث یَا بِلَالُ اجْعَلْهُ فِیْ اَذَانِكَ (اے بلال اس کو اپنی اذان میں داخل کر دے) اس پر کھلی دلیل ہے۔

دوسری قسم تہویب محدث، تہویب محدث یہ ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان دوبارہ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ یاں کے ہم معنی اپنے یہاں کے عرف کے مطابق کہے۔ تہویب میں نہ لفاظ مخصوص ہیں اور نہ زبان کا عربی ہونا۔ چنانچہ اگر الصلوٰۃ

الصَّلٰوۃ کہہ دیا یا قامت قامت کہا تو یہ بھی تجویب ہے اسی طرح اگر کوئی شخص یوں کہہ دے کہ نماز تیار ہے یا نماز ہوتی ہے یا اور کوئی لفظ، تب بھی درست ہے اور اگر صرف کھانسنے سے لوگ سمجھ جائیں تو یہ بھی تجویب ہے۔ حاصل یہ کہ جیسا جہاں دستور ہو اسی کے مطابق وہاں تجویب کی جائے۔

اس تجویب کو محدث اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نہ حضور ﷺ کے زمانہ میں تھی اور نہ عہد صحابہ میں۔ بلکہ تابعین کے دور میں جب لوگوں کے حالات متغیر ہو گئے اور لوگ دینی امور میں سستی کرنے لگے تو علماء کوفہ نے اس کو ایجاد کیا تو گویا یہ بدعت حسنہ ہے۔ حسنہ اس لئے ہے کہ فقہاء متقدمین و متاخرین نے اس کو مستحسن قرار دیا اور مسلمان جس چیز کو حسن قرار دیں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے، اللہ کے سچے رسول ﷺ کا ارشادِ راسخ ہے مَرَأَاهُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَرَأَاهُ الْمُؤْمِنُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ۔ یعنی مسلمان جس کو اچھا تصور کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے اور جس کو قبیح خیال کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی قبیح ہے۔

دینی یہ بات کہ تجویب محدث صرف فجر کی نماز میں جائز ہے یا تمام نمازوں میں جائز ہے۔ سو اس بارے میں فقہاء متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ صرف فجر میں جائز ہے اس کے علاوہ دوسری نمازوں میں جائز نہیں کیونکہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے اس کی تائید ترمذی اور ابن ماجہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے عَنْ بِلَالٍ قَالَ أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ لَا أَتُوبَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ إِلَّا فِي الْفَجْرِ۔ بالائتہ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو حکم دیا کہ میں سوائے فجر کے کسی نماز میں تجویب نہ کروں۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک مؤذن کو عشاء میں تجویب کرتے ہوئے دیکھ تو فرمایا أَخْرِجُوا هَذَا الْمُبْتَلِعَ مِنَ الْمَسْجِدِ اس بدعتی کو مسجد سے نکالو۔

فقہاء متاخرین نے کہا کہ تجویب محدث تمام نمازوں میں جائز ہے۔ مین الہدایہ میں شرح غایہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ متاخرین کے نزدیک سوائے مغرب کے تمام نمازوں میں تجویب مستحسن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ لوگ دینی امور میں تساہل اور سستی کرنے لگے۔ ابتداً جب فجر میں نیند کی غفلت میں تجویب جائز ہوئی تو سستی اور کام کاج کی غفلتوں کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

لیکن متاخرین کا یہ خیال درست نہیں کیونکہ نیند کی غفلت تو غیر اختیاری ہے اور اس میں کوئی کوتاہی و سرکشی نہیں ہے۔ چنانچہ بیات السمریہ کی حدیث میں ہے کہ جب صبح کی نماز میں سب دو گئے تھے تو صحابہ کو بڑی تشویش ہوئی کہ ہم نے بڑی کوتاہی کی تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا لَا تَصْرِيطُ فِي السُّرُودِ یعنی نیند میں اپنی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہے کیونکہ اردو میں قبضہ قدرت میں ہیں اس نے جب چاہا من و پیچورا۔

تذہب اولیٰ صرف بیداری کی حالت میں ہوتی ہے پس فجر میں تجویب بغیر تفریط کے غیر اختیاری حالت میں تھی تو اب اس کو بدعت اولیٰ کی نمازوں میں جو صورت تفریط اور اختیاری حالت ہے قیاس کرنا قیاس مع الغارق ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ میرے نزدیک قاضیوں اور حاکموں کے لئے فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی تجویب جائز ہے۔ چنانچہ موانع مسندوں کے حاکم کو ان الفاظ کے ساتھ تجویب کرے السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْإِمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ، الصَّلَاةُ بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ۔

امام محمدؒ نے اس کو مستبعد قرار دیا، وجہ سنیہا دیہ ہے کہ شریعت کی نظر میں سب برابر ہیں امیر ہوں یا رعایا کے لوگ ہوں اس وجہ سے امیر کی کوئی خصوصیت نہیں۔

قاضی ابو یوسفؒ نے امراء اور احکام مسلمین کو اس تحویب کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ یہ حضرات مسلمانوں کے کاموں میں زیادہ مشغول رہتے ہیں اس وجہ سے ان کو یہ خاص اعلان کر دیا جائے۔ تاکہ ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔ یہی حکم ان تمام حضرات کے لئے ہے جو مسلمانوں کے کاموں میں مشغول رہتے ہیں جیسے مفتی اور قاضی۔

فوائد اذان کے بعد چالیس آیات پڑھنے کی مقدار ظہر کر تحویب کرے۔ جمیل

اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کا حکم، اقوال فقہاء

وَيَخْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَجْلِسُ فِي الْمَغْرِبِ أَيْضًا جَلْسَةً خَفِيفَةً لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْفَصْلِ إِذَا الْوَصَلَ مَكْرُوهٌ وَلَا يَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكَنَةِ لَوْ جُودَهَا بَيْنَ كَلِمَاتِ الْأَذَانِ فَيَفْصِلُ بِالْجَلْسَةِ كَمَا نَبَّيْنَا الْحُطْبَتَيْنِ وَلَا يُبَيِّنُ حَنِيفَةُ أَنَّ التَّأْخِيرَ مَكْرُوهٌ فَيَكْتَفِي بِأَدْنَى الْفَصْلِ احْتِرَارًا عَنْهُ وَالْمَكَانُ فِي مَسَائِلِنَا مُخْتَلِفٌ وَكَذَا السَّغْمَةُ لَيَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكَنَةِ وَلَا كَذَلِكَ الْخُطْبَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَفْصِلُ بِرَكْعَتَيْنِ اِعْتِبَارًا بِسَلْسِلِ الصَّلَوَاتِ وَالْفَرْقِ قَدْ ذَكَرْنَاهُ قَالَ يَعْقُوبُ رَأَيْتُ أَبَا حَنِيفَةَ يُؤَذِّنُ فِي الْمَغْرِبِ وَيُقِيمُ وَلَا يَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَهَذَا يُفِيدُ مَا قُلْنَا وَأَنَّ الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَالِمًا بِالسَّكَنَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ حَيَارَكُمْ

ترجمہ اور اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کرے سوائے مغرب کے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے کہا کہ مغرب میں بھی جلسہ خفیف کرے کیونکہ فصل ضروری ہے اس لئے کہ وصل مکروہ ہے۔ در فصل سکوت سے نہیں ہوتا اس لئے کہ سکتہ تو کلمات اذان کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے پس بیٹھ کر فصل کرے جیسے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ (مغرب میں) تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ پس تاخیر سے احتراز کرتے ہوئے کم سے کم فصل پر اکتفاء کرے اور ہمارے (اس) مسئلہ میں مکان مختلف ہے اور آواز بھی مختلف ہے ہذا سکتہ کے ساتھ فصل ہو جائے گا۔ اور خطبہ ایسا نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے کہا دو رکعتوں کے ساتھ فصل کرے دوسری نمازوں کے ساتھ کرتے ہوئے اور فرق ہم نے ذکر کر دیا۔ یعقوب (ابو یوسف) نے کہا کہ میں نے ابو حنیفہؒ کو دیکھا کہ مغرب میں اذان دیتے اور اقامت کرتے اور اذان و اقامت کے درمیان نہیں بیٹھتے تھے اور یہ قول (دو باتوں کا) فائدہ دیتا ہے (ایک) وہ جو ہم نے کہا (دوم) یہ کہ مستحب یہ ہے کہ اذان دینے والا عالم بالسکون ہو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے واسطے وہ اذان دے جو تم میں سے بہتر ہو۔

تشریح اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان وصل مکروہ ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا اَجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرًا مَا يَفْرَغُ الْإِكْلُ مِنْ أَكْلِهِ، یعنی اے بلال اپنی اذان اور اقامت کے درمیان اس قدر فصل کر کہ کھانے والا اپنے کھانے سے فراغت پا جائے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مقصود اذان لوگوں کو دخول وقت کی خبر دینا ہے تاکہ وہ نماز کی تیاری کر کے اداۓ نماز کے لئے مسجد میں حاضر ہو جائیں اور چونکہ وصل سے یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے۔ اس لئے اذان اور اقامت کے درمیان وصل مکروہ اور فصل ضروری ہے۔ پس اگر نماز ایسی ہے جس سے پہلے تطوعا کوئی نماز مسنون یا مستحب ہو تو اذان و اقامت کے درمیان نماز کے ساتھ فصل کرے مثلاً فجر کی نماز سے پہلے دو رکعت اور ظہر سے پہلے چار رکعت مسنون ہیں اور عصر سے پہلے چار رکعت اور عشاء سے پہلے چار رکعت استحباب کے درجہ میں ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بین کل اذانین صلاۃ یعنی ہر دو اذان و اقامت کے درمیان نماز ہے۔ آپ ﷺ نے یہ بات تمیں ہر کہی اور تیسری بار فرمایا لِحَصِّ شَاءَ قَبَانٍ لَمْ يُصَلِّ بِفَصْلِ بَيْنَهُمَا بِجُلْسَةٍ خَفِيفَةٍ یعنی تیسری بار فرمایا کہ یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو چاہے اگر اس نے نماز نہیں پڑھی تو ان دونوں کے درمیان جلسہ خفیفہ کے ساتھ فصل کرے۔

حاصل یہ کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک سوائے مغرب کے تمام نمازوں میں اذان و اقامت کے درمیان جلسہ کرے اور مؤذن کو اسی درمیان میں سنت یا نفل پڑھنا اولیٰ ہے۔ اور مغرب میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں:

ایک یہ کہ مغرب کی اذان و اقامت کے درمیان سکوت کے ساتھ کھڑے کھڑے اتنی مقدار فصل کرنا مستحب ہے کہ جس میں چھوٹی تین آیات یا بڑی ایک آیت پڑھ سکے۔

دوم یہ کہ اس قدر فصل کرے کہ تین قدم چن ممکن ہو۔ صاحبینؒ نے کہا کہ مغرب میں بھی جلسہ کرے مگر بہت مختصر جیسے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات تو طے شدہ ہے کہ اذان و اقامت کے درمیان وصل مکروہ اور فصل ضروری ہے جیسا کہ تمہید میں مذکور ہوا۔

اور یہ بات بھی تقریباً مسلم ہے کہ سکوت کے ساتھ فصل واقع نہیں ہوتا کیونکہ سکوت تو اذان کے کلمات کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے اس سے بیٹھ کر فصل کرے اگرچہ وہ مختصر ہی کیوں نہ ہو جیسے جمعہ کے دن دو خطبوں میں بیٹھ کر فصل کیا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے یہی وجہ ہے کہ سابق میں ہم نے کہا تھا کہ غروب کے بعد اور فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے۔ پس ادنیٰ فصل یعنی سکتہ پر اکتفاء کرے تاکہ تاخیر سے بھی احتراز ہو جائے اور اذان و اقامت میں فصل بھی واقع ہو جائے۔ اور صاحبینؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ مغرب میں اذان و اقامت کے درمیان فصل کو دو خطبوں کے درمیان فصل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے باری طور کہ اذان و اقامت کی جگہ مختلف ہوتی ہے اور دونوں میں آواز مختلف ہوتی ہے اس طور پر کہ اذان میں ترسل ہوتا ہے اور اقامت میں حدر ہوتا ہے نیز دونوں میں مؤذن کی ہیئت مختلف ہوتی ہے کیونکہ اذان کے وقت وہ ایخراۃ و انہول انگلیوں دونوں کانوں میں داخل کرتا ہے اور اقامت میں ہاتھ چھوڑے رکھتا ہے۔

اس کے برخلاف خطبہ ہے کہ دونوں خطبوں کی جگہ ایک، دونوں خطبوں میں نعرہ اور آواز متحد اور دونوں خطبوں میں خطیب کی ہیئت متحد ہے پس اس فرق کی موجودگی میں ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ مغرب کی اذان اور اقامت میں دو رکعتوں سے فصل کرے اور دلیل میں فرمایا کہ مغرب کو باقی نمازوں پر قیاس کیا جائے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ مغرب اور دوسری نمازوں کے درمیان فرق ذکر کیا جا چکا۔ یعنی امام شافعی کا مغرب کو باقی دوسری نمازوں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے اور دوسری نمازوں میں تاخیر مکروہ نہیں ہے پس مغرب کا دوسری نمازوں پر قیاس کیسے صحیح ہوگا۔

صاحب ہدایہ جیسے فاضل پر تعجب ہے کہ باب المواعیت میں، مغرب کے وقت میں امام شافعی کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھ کہ مغرب کا صرف اتنا وقت ہے جس میں وضو، اذان اور اقامت کے بعد صرف تین رکعتیں پڑھ سکے اور یہاں لکھا کہ اذان، وراقامت کے درمیان دورعت کے ساتھ فصل کرے پس یہ دونوں مذہب کیسے جمع ہو سکتے ہیں۔

نیلین اس کا جواب یہ ہے کہ امام شافعی کے مغرب کے وقت میں دوقول ہیں جیسا کہ خادم نے امام غزالی کے حوالہ سے باب المواعیت میں ذکر کیا ہے۔ پس مصنف نے باب المواعیت میں امام شافعی کا ایک قول ذکر کیا ہے اور یہاں دوسرے قول کا اعتبار کیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مغرب کا اتنا وقت ہے جس میں وضو، اذان اور اقامت کے علاوہ پانچ رکعتیں پڑھ سکے یعنی تین رکعت فرض اور دورعت کے ساتھ اذان اور اقامت کے درمیان فصل کرے۔

امام ابو یوسف نے کہا کہ میں نے ابو حنیفہ کو دیکھا کہ وہ مغرب میں اذان دیتے اور اقامت کرتے اور اذان و اقامت کے درمیان نہیں بیٹھتے تھے۔

امام ابو یوسف کا یہ قول و باتوں کو مفید ہے ایک تو اس جو ہم ذکر کر چکے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک مغرب میں اذان و اقامت کے درمیان جلسہ نہ کرے۔ دوم یہ کہ اذان دینے والا احکام شرع کا علم ہو۔ رہا یہ کہ یہ کس دلیل سے معلوم ہوا تو جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: **وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خَيْرَكُمْ وَلْيُؤَمِّكُمْ أَفْرَاكُهُ** یعنی تمہارے واسطے وہ اذان کہ جو تم میں سے بہتر ہو اور تمہارے واسطے وہ امام جو جو اقامت دے یعنی کتاب الہی خوب پڑھا ہوا ہو۔

فوت شدہ نمازوں کے لئے اذان کا حکم

وَيُؤَذِّنُ لِلْعَائِنَةِ وَيُقِيمُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى الْفَحْرَ عِدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِإِذْنِ رَاقِمَةٍ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ هِيَ اِكْتِفَاءُهُ بِالْإِقَامَةِ

ترجمہ: ورفیقہ نماز کے لئے اذان دے اور اقامت بھی کہے کیونکہ حضور ﷺ نے لیلۃ التعریر میں دو، ان نکلنے پر فجر نماز و اذان و اقامت کے ساتھ قضا کیا اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے ان کے اقامت پر استغناء کرنے میں۔

تشریح: مسئلہ فوت شدہ (قضاء) نماز کے لئے اذان دے وراقامت کے خواہ کیا ہو یہ جماعت ہو۔ امام شافعی نے کہا کہ اقامت پر استغناء کرنا کافی ہے اذان کی ضرورت نہیں۔

بہاری دلیل لیلۃ التعریر کا واقعہ ہے۔ تعریس کہتے ہیں آخری رات میں کسی مقام پر اتر کر آرام کرنا۔ یہ واقعہ حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ سے ساتھ مروی ہے۔ علامہ ابن ابیہم نے ابو داؤد کے حوالہ سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں **أَنَّه لَيْلَةُ أَمَرَ بِلَا بِالْأَذَانِ**

وَالْإِقَامَةُ حِينَ نَامُوا عَنِ الصُّبْحِ وَ صَلُّوْهَا نَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ یعنی حضور ﷺ نے بال بال کو اذان و اقامت کا حکم دیا جس وقت کہ اصحاب رسول ﷺ صبح کی نماز سے سو گئے اور سورج نکلنے کے بعد اس کو ادا کیا۔

شیخین نے اس واقعہ کو اس طرح نقل کیا ہے:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَنَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ لَوْ عَرَسْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَخَافُ أَنْ تَسَامُوا عَنِ الصَّلَاةِ قَالَ يَا بِلَالُ أَمَا أَوْقِظُكُمْ فَاصْطَجِعُوا وَاسْتَدَّ بِلَالٌ ظَهْرَهُ إِلَى رَاحِلَتِهِ فَعَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَأَمَّ فَاسْتَيْفَظَ النَّبِيُّ ﷺ وَ قَدْ طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَقَالَ يَا بِلَالُ أَيْنَ مَا قُلْتَ قَالَ مَا أَلْقَيْتُ عَلَى نَوْمَةٍ مِثْلُهَا قَطُّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَبَضَ أَرْوَاحَكُمْ حِينَ شَاءَ يَا بِلَالُ قُمْ فَإِنَّ النَّاسَ بِالصَّلَاةِ فَتَوَضَّأُوا فَلَمَّا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ وَابْيَضَّتْ فَأَوْقِظَنِي بِالنَّاسِ جَمَاعَةً

دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ النہس کی صبح کو دن نکلنے کے بعد اذان اور اقامت کے ساتھ فجر کی نماز کی قضا فرمائی ہے۔

امام شافعی نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے یعنی اَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى بِهِمُ الصُّبْحَ یعنی آپ ﷺ نے بال بال کو حکم کیا پھر آپ ﷺ نے سجاہ و اقامت کے ساتھ نماز پڑھائی۔ اس حدیث میں اذان کا ذکر نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ قضا نماز کے لئے اقامت پر اکتفا کرنا کافی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری صحیح روایتوں میں اذان کا ذکر موجود ہے لہذا زیادت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

ہمارے مسلک کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر جب آپ ﷺ نے چار نمازیں فوت ہوئیں تو آپ ﷺ نے اذان و اقامت کے ساتھ ان کی قضا فرمائی۔ پس اتنی احادیث صحیحہ کے ہوتے ہوئے امام شافعی کا اختلاف کون مناسب معصوم نہیں ہوتا۔

کثیر فوائد میں اول کے لئے اذان و اقامت ہے اور بقیہ کے لئے صرف اقامت پر اکتفاء کافی ہے

فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ أَدْنَى لِلأُولَى وَأَقَامَ لِمَا رَوَيْنَا وَكَانَ مُحَجِّرًا فِي الْبَاقِي إِنْ شَاءَ أَدْنَى وَأَقَامَ لِيَكُونَ الْقَصَاءُ عَلَى حَسَبِ الْأَدَاءِ وَإِنْ شَاءَ اِقْصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلِاسْتِحْضَارِ وَهُمْ حُضُورٌ قَالَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَقَامُ لِمَا بَعْدَهُمْ مَا قَالُوا يَجُوزُ أَنْ يَكُونُوا هَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا

ترجمہ پھر اگر اس کی چند نمازیں فوت ہو گئیں تو پہلی نماز کے واسطے اذان دے اور اقامت کہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور اس کو باقی نمازوں کے حق میں اختیار ہے چاہے تو (ہر ایک کے لئے) اذان دے اور اقامت کہے تاکہ قضا ادا کے موافق ہو جائے اور چاہے تو اقامت پر اکتفاء کرے۔ کیونکہ اذان تو حاضری طلب کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہاں سب حاضر ہیں۔ مصنف نے کہا کہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اول کے بعد والی نمازوں کے لئے اقامت کہی جائے گی۔ مشائخ نے کہا کہ ممکن ہے کہ یہ سب کا قول ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی چند نمازیں فوت ہو گئی ہوں تو پہلی نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے۔ دلیل

حدیث نیلۃ العریس ہے اور باقی نمازوں کے حق میں اختیار ہے۔ جی چاہے ہر نماز کے سنے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے تاکہ قضا، اداء کے موافق ہو جائے اسکی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو علامہ ابن الہمام نے امام ابو یوسفؒ کے واسطے سے بیان کیا ہے **رَأَى النَّبِيُّ ﷺ حِينَ شَغَلَهُمْ الْكُفَّارُ يَوْمَ الْأَحْزَابِ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ عَنِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فَضَاهُنَّ عَلَى الْوَلَاءِ وَأَمَرَ بِإِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ وَيُقِيمَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ**۔ غزوہ احزاب کے موقع پر کفار نے آپ ﷺ کو چار نمازوں سے مشغول کر دیا۔ یعنی ظہر، عصر، مغرب اور عشاء سے۔ آپ ﷺ نے ان کی علی الترتیب قضا فرمائی اور بلال کو حکم دیا کہ وہ ان میں سے ہر نماز کے سنے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے اور جی چاہے اقامت پر استغناء کرے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اذان ہوتی ہے استحضار کے لئے اور یہاں سب حاضر ہیں اس لئے اذان کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔

غیر روایت صول میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر چند نمازیں فوت ہو جائیں تو پہلی نماز کی قضا، اذان اور اقامت کے ساتھ کرے اور باقی نمازوں کی قضا صرف اقامت کے ساتھ کرے۔ مشائخ نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قول امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ سب کا ہو۔

پاکی پر اذان اور اقامت کہنے کا حکم

وَيَسْبَغِي أَنْ يُؤْذَنَ وَيُقِيمَ عَلَى طَهْرٍ فَإِنْ أَذِنَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ جَازَ لِأَنَّهُ ذَكَرَ وَلَيْسَ بِصَلَاةٍ فَكَانَ الْوُضُوءُ فِيهِ رِاسْتِحْبَابًا كَمَا فِي الْقِرَاءَةِ

ترجمہ اور سنا سب ہے کہ اذان دے اور اقامت کہے طہارت کی حالت میں۔ پس اگر بغیر وضو اذان دی تو جائز ہے کیونکہ اذان ذکر ہے نماز نہیں ہے پس وضو ہونا اس میں مستحب ہوگا جیسے قرآن پڑھنے میں ہے۔

تشریح۔ مستحب یہ ہے کہ اذان و اقامت با وضو دی جائے لیکن اگر بغیر وضو اذان دی تو ظاہر الروایۃ کے مطابق بلا کراہت جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان ذکر اللہ ہے نہ کہ نماز اور ذکر کرنے کے لئے وضو مستحب ہوتا ہے نہ کہ واجب، اس لئے اذان دینے کے لئے وضو کرنا مستحب ہوگا جیسا کہ قرآن پڑھنے کے لئے با وضو ہونا مستحب ہے۔

امام اوزائیؒ فرماتے ہیں کہ اذان کے لئے وضو کرنا شرط ہے کیونکہ ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی **قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يُؤْذَنُ إِلَّا الْمُسَوِّجِي**، یعنی ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اذان وہی دے جو با وضو ہو۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ اس سے استحباب ہی مراد ہوگا۔

بغیر وضو اقامت کہنا مکروہ ہے

وَبُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفُضْلِ بَيْنَ الْإِقَامَةِ وَالصَّلَاةِ وَبُرُوءِ أَنَّهُ لَا تَكْرَهُهُ الْإِقَامَةُ أَيْضًا لِأَنَّهُ أَحَدُ الْأَذَانَيْنِ وَيُرْوَى أَنَّهُ بَكْرُهُ الْأَذَانُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَصِيرُ دَاعِيًا إِلَى مَا لَا يُحِبُّ بِسَفْسِهِ

ترجمہ اور بے وضو اقامت کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے ورنہ روایت کیا گیا کہ اقامت

بھی مکروہ نہیں ہے کیونکہ وہ بھی دو اذانوں میں سے ایک اذان ہے۔ اور روایت ہے کہ اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والا ہوگا جس کو وہ خود قبول نہیں کرتا۔

تشریح مسئلہ، بے وضو اقامت کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں مؤذن کی اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے۔ حالانکہ اقامت نماز سے مصلحتاً مشروع کی گئی ہے۔ امام کرخیؒ نے روایت کی ہے کہ اقامت بھی بے وضو مکروہ نہیں ہے کیونکہ اقامت دو اذانوں میں سے ایک ہے اور اذان بلا وضو مکروہ نہیں ہے۔ لہذا اقامت بھی بلا وضو مکروہ نہیں ہوگی۔

اور امام کرخیؒ نے یہ بھی روایت کی ہے کہ بے وضو اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ مؤذن، اذان کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی تیاری کی دعوت دیتا ہے اور خود اس نے تیاری نہیں کی ہے لہذا یہ لوگوں کو ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والا قرار پائے گا۔ جس کو خود قبول نہیں کرتا پس یہ باری تعالیٰ کے قول اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ کے تحت داخل ہوگا۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ بے وضو اذان بھی مکروہ ہے۔

حالت جنابت میں اذان کہنے کا حکم

وَيُكْرَهُ أَنْ يُؤْذَنَ وَهُوَ جُنُبٌ رَوَايَةٌ وَاحِدَةٌ وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى أَحَدِي الرِّوَايَتَيْنِ هُوَ أَنَّ لِلْأَذَانَ شَبْهًا بِالصَّلَاةِ فَبَشَّرَ طُطْهُارَةً عَنْ أَغْلَظِ الْحَدِيثَيْنِ دُونَ أَحْفَهُمَا عَمَلًا بِالشَّبْهِينِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِذَا أَدَّنَ عَلَى عَيْرِ وَضُوءٍ وَإِقَامَةً لَا يُعْبَدُ وَالْجُنُبُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُعْبَدَ وَإِنْ لَمْ يَعْذِ أَجْزَأُهُ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِخِفَةِ الْحَدِيثِ وَأَمَّا الثَّانِي فَفِي الْإِعَادَةِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ وَإِيكَانِ وَالْأَشْبَهُ أَنْ يُعَادَ الْأَذَانَ دُونَ الْإِقَامَةِ لِأَنَّ تَكَرُّرَ الْأَذَانِ مَشْرُوعٌ دُونَ الْإِقَامَةِ وَقَوْلُهُ إِنْ لَمْ يَعْذِ أَجْزَأُهُ يَعْنِي الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا جَائِزَةٌ بِدُونِ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ

ترجمہ اور جنبی کی اذان مکروہ ہے۔ روایت واحدہ ہے۔ اور وجہ فرق دو روایتوں میں سے ایک پر یہ ہے کہ اذان نماز کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ لہذا غلط حدیثین سے طہارت شرط ہے نہ کہ انہی حدیثین سے دونوں مشابہتوں پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جب بے وضو اذان دی وراقامت کہی تو اعدہ نہ کرے اور جنبی (نے اگر ایسا کیا) تو میرے نزدیک اعادہ کرنا پسندیدہ ہے۔ اور اگر اعادہ نہیں کیا تو بھی کافی ہو جائے گا۔ بہر حال اول تو حدیث کے خفیف ہونے کی وجہ سے ہے اور باثباتی تو جنابت کی وجہ سے اس کے اعادہ میں دو روایتیں ہیں اور اشبہ بالفقہ یہ ہے کہ اذان کا اعدہ کیا جائے نہ کہ اقامت کا۔ اس لئے کہ اذان کا تکرار مشروع ہے لیکن اقامت کا تکرار مشروع نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کا قول إِنْ لَمْ يَعْذِ أَجْزَأُهُ یعنی نماز، کیونکہ نماز بغیر اذان وراقامت کے جائز ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ بحالت جنابت اذان دینا مکروہ ہے اور اس میں فقط ایک ہی روایت سے یعنی کراہت کی روایت اور عدم کراہت کی کوئی روایت نہیں ہے اور سابق میں گذر چکا کہ محدث کی اذان میں کراہت اور عدم کراہت کی دونوں روایتیں ہیں۔ پس جنبی کی اذان اور عدم کراہت کی روایات پر محدث کی اذان کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ اذان نماز کے مشابہ ہے اس طور پر کہ دونوں کو تکبیر کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ دونوں استقبال قبلہ کے ساتھ ادا ہوتے ہیں اور کلمات اذان اسی طرح مرتب ہیں جس طرح ارکان نماز

مرتب ہیں دونوں وقت کے ساتھ حاصل ہیں اور دونوں کے درمیان کلام کرنا ممنوع ہے۔ پس اس اعتبار سے اذان نماز کے مشابہ ہوئی لیکن اذان حقیقتاً نماز نہیں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اذان من وجہ نماز کے مشابہ نہیں ہے ورنہ وجہ مشابہ نہیں ہے پس اگر مشابہت کا اعتبار کیا جائے تو اذان حدیث کے ساتھ بھی ناجائز ہونی چاہئے اور جنابت کے ساتھ بھی۔

اور اگر عدم مشابہت کا اعتبار کیا جائے تو دونوں صورتوں میں اذان جائز ثابت جائے گی چاہے جس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا چنانچہ جنابت کی صورت میں نماز کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ اذان کے لئے طہارت شرط ہے ہذا ہی علت جنابت اذان دینا مکروہ ہے۔ اور حدیث کی صورت میں نماز کے ساتھ عدم مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ اذان کے لئے طہارت شرط نہیں ہے لہذا ہی علت حدیث اذان دینا مکروہ نہیں ہوگا۔

۱۔ محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر بغیر وضو اذان دی اور اقامت بھی تو اذان و اقامت کا اعادہ نہ کرے اور اگر جنبی نے اذان دی اور اقامت بھی تو میرے نزدیک اعادہ کرنا مستحب ہے۔ شرح طحاوی میں مذکور ہے کہ چار آدمیوں کی اذان کا اعادہ کرنا مستحب ہے۔

(۱) جنبی، (۲) عورت، (۳) نشہ میں مبتلا، (۴) دیوانہ

لیکن اگر جنبی کی اقامت و اذان کا اعادہ نہیں کیا تو بھی کافی ہے۔ بہر حال محدث کی اذان اور اس کی اقامت کا اعادہ نہ کرنا اس سے اتنا کہ حدیث خفیف نجاست ہے۔ اور دہرہ ثانی یعنی جنبی کی اذان و اقامت تو اس میں دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اعادہ کرے اور دوم یہ کہ اعادہ نہ کرے۔ شبہ بالشفقہ یہ ہے کہ جنبی کے اذان کا اعادہ کیا جائے اور اقامت کا اعادہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ اذان کے اندر فی الجملہ تکرار شروع ہے جیسے جمعہ میں اذان دوبارہ دی جاتی ہے لیکن اقامت کا تکرار مشروع نہیں۔

سادب ہدایہ نے کہا کہ محمد کا قول اِنْ لَمْ يُعِدْ اَجْزَاہُ اس کی مراد یہ ہے کہ نماز کافی ہے کیونکہ نماز تو بغیر اذان اور اقامت کے جائز ہے۔ لہذا بغیر اعادہ کے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

عورت کی اذان کا حکم

قَالَ وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُوَدُّ مَعَاذُ يُسْحَرُ أَنْ يُعَادَ لِيَقَعَ عَلَى وَجْهِ الْمُسْنَةِ

ترجمہ مصنف نے کہا کہ یہی حکم ہے عورت کی اذان کا اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کی اذان کا اعادہ کرنا مستحب ہے تاکہ بطور سنت واقع ہو۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح جنبی کی اذان کا اعادہ کرنا مستحب ہے اسی طرح اگر عورت نے اذان دی ہے تو اس کا اعادہ بھی مستحب ہے تاکہ اذان مسنون طریقہ پر واقع ہو کیونکہ مسنون یہ ہے کہ مؤذن مرد ہو۔

اور عورت کا اذان دینا مسنون نہیں بدعت ہے کیونکہ اگر عورت نے باوازا بلند اذان دی تو اس نے فعل حرام کا ارتکاب کیا اس لئے کہ عورت کی آواز بھی عورت واجب الستر ہے اسی طرح اس کی آواز بھی واجب الستر ہے اور اگر اس نے

اور از بند نہیں کی تو مقصود اذان فوت ہو گیا اس لئے مستحب یہ ہے کہ اس کی اذان کا اعادہ کیا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عورتوں پر نہ اذان ہے اور نہ اقامت کیونکہ یہ دونوں نماز بہ جماعت کی سنتیں ہیں اور عورتوں کی جماعت منسوخ ہوئی۔ ہاں اگر وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا چاہیں تو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے پڑھیں۔ حدیث رابطہ دلیل ہے قَالَتْ كُنَّا جَمَاعَةً مِنَ النِّسَاءِ آمَنَّا عَائِشَةَ بِأَنَّهَا أَذَانٌ وَلَا اِقَامَةً... رابطہ کہتی ہیں کہ ہم عورتوں کی جماعت حضرت عائشہؓ با اذان اور بلا اقامت امامت کرتی تھیں۔

اذان کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان کہنے کا حکم، اقوال فقہاء

وَلَا يُؤَدِّنُ لِصَلَاةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا وَيُعَادُ فِي الْوَقْتِ لِأَنَّ الْاَذَانَ لِلْاِعْلَامِ وَقَبْلَ الْوَقْتِ تَجْهِيلٌ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ يَحُوزُ لِلْفَجْرِ فِي الصَّغْرِ الْأَجْبَرِ مِنَ اللَّيْلِ لِتَوَارُثِ أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ وَالْحُجَّةِ عَلَى الْكُلِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبَلَالٍ لَا تُؤَدِّنُ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هَكَذَا وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرَضًا

ترجمہ اور نہ اذان دی جائے کسی نماز کے لئے اس کا وقت داخل ہونے سے پہلے اور وقت کے اندر اعادہ کیا جائے کیونکہ اذان تو دخول وقت کی خبر دینے کے لئے ہے اور وقت سے پہلے لوگوں کو جہالت میں ڈالنے ہے۔ اور ابو یوسف نے کہا اور یہی قول امام شافعی کا ہے کہ فجر کے اٹھنے رات کے نصف آخر میں جائز ہے کیونکہ اہل حرمین سے تورات منقول ہے اور سب کے خلاف حجت حضرت ہاں سے حضور ﷺ کا یہ قول ہے کہ اذان مت دے یہاں تک کہ تیرے لئے فجر اس طرح ظاہر ہو جائے اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھ چوڑائی میں پھیلانے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان معتبر نہیں ہوگی چنانچہ اگر کسی نے وقت سے پہلے اذان کہہ دی ہو تو وقت کے اندر اس کا اعادہ کیا جائے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان سے مقصود دووں کو دخول وقت نماز کی خبر دینا ہے اور وقت سے پہلے اذان دینا دووں کو جہالت میں ڈالنے سے اس لئے وقت سے پہلے اذان شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔ حضرت امام ابو یوسف نے فرمایا اور یہی امام شافعی کا قول ہے کہ فجر کے اٹھنے رات کے نصف اخیر میں اذان دینا جائز ہے۔ ان حضرات سے ایک روایت یہ ہے کہ تمام رات فجر کی اذان کا وقت ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اہل مکہ اور اہل مدینہ کے نزدیک یہ بات متواتر تھی آری سبک فجر کے اٹھنے رات کے نصف اخیر میں اذان دیتے ہیں اور حضور ﷺ نے فرمایا اِنْ بَلََا لَا يُؤَدِّنُ بَلِيلٌ فَكُلُّوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى تَسْمَعُوْا اَذَانَ ابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ یعنی ہاں رات میں اذان دیتے ہیں سو تم کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم کی اذان سنو۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بلال فجر سے پہلے ہی رات میں اذان دے دیا کرتے تھے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ حدیث ہمارے لئے حجت ہے نہ کہ ابو یوسف اور امام شافعی کے لئے۔ کیونکہ حضرت بلالؓ کی یہ اذان نماز تہجد اور عریضہ کے لئے تھی نہ کہ فجر کے لئے، نماز فجر کے لئے ابن ام مکتوم کی اذان تھی جو دخول وقت فجر کے بعد ہوتی تھی۔ ورنہ حَتَّى تَسْمَعُوْا اَذَانَ ابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ کا کیا مطلب ہوگا۔ ان حضرات کے خلاف یہ حدیث بھی حجت ہوگی کہ حضرت بلالؓ کو حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اذان مت دے یہاں تک کہ فجر ظاہر ہو جائے۔ راوی کہتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ چوڑائی میں پھیلا کر اشارہ کیا جس سے صحابہ کی طرف اشارہ تھا۔ اور ابن عبد البر نے ابراہیم سے روایت کی قَالَ كَانُوا اِذَا اَذَّنَ الْمُؤَدِّنُ بَلِيلٍ قَالُوا لَهٗ اِنَّنِی اللّٰهُ وَاعِدُ اَذَاكَ - ابراہیم

تاجی کہتے ہیں کہ سحاب کی یہ شان تھی کہ جب کوئی مؤذن رات میں اذان دے دیتا تو اس سے فرماتے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر اور اپنی اذان کا اعادہ کر۔

نیکین راستہ اس لیا جائے کہ حدیث میں آیا ہے لَا يَغُزُّنَكُمْ اَذَانُ بِلَالٍ، بلال کی اذان تم کو دھوکے میں نہ ڈال دے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال وقت سے پہلے اذان دے دیا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی ہمارے لئے حجت ہے اس سے کہ حضور ﷺ نے بلال کی اذان کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ دھوکا کھانے اور اس کا اعتبار کرنے سے منع کیا ہے۔

مسافر کے لئے اذان اور اقامت کا حکم

وَالْمَسَافِرُ يُؤْذِنُونَ وَيَقِيمُونَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بُدَّ لِي مِنْ اَبِي مُلَيْكَةَ اِذَا سَافَرْتُ مَا قَادِمًا وَاقِيْمًا فَاِنْ تَرَكَهُمَا جَمِيعًا بِكْرُهُ وَلَوْ اَكْفَى بِالْاِقَامَةِ جَارًا لَانَ الْاَذَانَ لِاسْتِخْضَارِ الْعَائِشِ وَالرَّفْقَةِ حَاضِرُونَ وَالْاِقَامَةُ لِاعْلَامِ الْاِفْتِسَاحِ وَهُمْ اِلَيْهِ مُحْتَاجُونَ فَاِنْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ فِي الْمَصْرِ يُصَلِّي بِاَذَانٍ وَاقَامَةٍ لِيَكُونَ الْاَدَاءُ عَلَى هَيْئَةِ الْجَمَاعَةِ وَاِنْ تَرَكَهُمَا جَارًا لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ اَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِينَا

ترجمہ اور مسافر اذان دے اور قامت کہے کیونکہ حضور ﷺ نے ابوملیکہ کے دو بیٹوں سے فرمایا جب تم دونوں سفر کرو تو دونوں اذان و اقامت دو اور دونوں اقامت کہو۔ پس گردنوں کو ترک کیا تو مکروہ ہے اور اگر اقامت پر اکتفاء کیا تو جائز ہے کیونکہ اذان تو غیر موجود لوگوں کو حاضر کرنے کے لئے ہوتی ہے اور سفر کے سبب حاضر ہیں اور اقامت نماز شروع کرنے کے لئے دینے کے لئے ہوتی ہے اور وہ سب اس کے محتاج ہیں۔ پھر اگر اس نے اپنے گھر میں شہر کے اندر نماز پڑھی۔ تو بھی اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھے۔ تاکہ ادائے نماز بصورت جماعت ہو اور اگر اس نے اذان و اقامت دونوں کو چھوڑا تو بھی جائز ہے کیونکہ ابن مسعود کا قول ہے کہ ہم کو محمد کی اذان کافی ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ مسافر و اذان و اقامت دونوں کہنا چاہئے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ابوملیکہ کے دو صاحبزادوں کو فرمایا تھا اِذَا سَافَرْتُ مَا قَادِمًا وَاقِيْمًا۔

صاحب نہ یہ بنے تھا ہے کہ مبسوط میں یہ حدیث ابوملیکہ کے بیٹوں کے علاوہ کے خطاب کے ساتھ مذکور ہے۔ وَ قَالَ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهُ قَالَ لِمَالِكِ ابْنِ الْحُوَيْرِثِ وَ اَبْنِ عَمٍّ لَهُ اِذَا سَافَرْتُ مَا قَادِمًا وَاقِيْمًا وَ لِيَوْمُكُمْ اَكْثَرُ كَمَا قَرَأْنَا وَ رُوِيَ فَحَرُّ الْاِسْلَامِ وَ لِيَوْمُكُمْ اَكْبَرُ كَمَا يَسْتَأْ - حضور ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مالک ابن الحویرث اور ان کے چچا اذ بھائی سے کہا جب تم دونوں سفر کرو تو اذان دو اور اقامت کہو اور تم دونوں میں سے امامت وہ کرے جو تم میں سے زیادہ قرآن پڑھا ہوا ہو۔ اور فخر الاسلام نے روایت کیا کہ امامت وہ کرے جو تم میں عمر میں بڑھو۔

ابوداؤد اور ترمذی میں ہے يُعَجِّ رَنَكٌ مِنْ رَاعِي عَنْهُمْ فِي رَأْسِ شَطِيبَةٍ يُؤْذِنُ بِالصَّلَاةِ وَ يُصْبِي لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ اَنْطَرُوا اِلَى عَبْدِي هَذَا يُؤْذِنُ وَ يَقِيمُ لِلصَّلَاةِ يَحَافُ مِنِّي قَدْ عَمَرْتُ لِعَبْدِي وَ اَدْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ - یعنی تیرا رب پسند کرتا ہے اس بھائیوں کے چرواہے کو جو پہاڑ کی چوٹی پر اذان دیتا اور نماز پڑھتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے اس بندہ کو دھوکا نہ دے کہ اذان دیتا اور نماز کے لئے اقامت کہتا ہے، مجھ سے ڈرتا ہے میں نے اپنے بندہ کو بخش دیا اور جنت میں داخل کیا۔

اور سلیمان فری سے روایت ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ بِأَرْضٍ فَلَا فُتُوحَ النَّبِ الصَّلَاةُ فَلْيَتَوَضَّأْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً فَلْيَتَيَمَّمْ فَإِنْ أَقَامَ صَلَاتِي مَعَهُ مَلَكَانِ وَإِنْ أَذِنَ وَأَقَامَ صَلَاتِي خَلَفَهُ مِنْ جُودِ اللَّهِ مَا لَا يَرَى طَرَفَاهُ ۔

(رواہ عبدالرزاق)

یعنی سلمان فارسی سے مرفوع روایت ہے کہ جب آدمی کسی میدان میں تنہا ہو، پس نماز کا وقت آیا تو وضو کرے اور اگر پانی نہ پائے تو تیمم کرے۔ پھر اگر اس نے اقامت کہی تو دو فرشتے اس کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ اور اگر اس نے اذان دی اور اقامت کہی تو اس کے پیچھے اللہ کے لشکروں سے اس قدر نماز پڑھتے ہیں کہ جن کے کناروں کو وہ دیکھ نہیں سکتے۔

ان احادیث سے معلوم ہو گیا کہ اذان کا مقصود صرف یہی نہیں کہ مؤذن لوگوں کو حاضری کا اعلان کرے بلکہ یہ بھی ہے کہ اللہ کا نام اور اس کا دین اس کی زمین پر بلند ہو اور پھیلے اور جنگلوں میں اس کے بندوں میں سے جنات اور انسان وغیرہ کو یاد دلائے جن کو مؤذن اپنی نظر سے نہیں دیکھتا۔ (فتح القدیر)

مصنف نے کہا کہ اگر مسافر نے اذان اور اقامت دونوں کو چھوڑ دیا تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ مالک بن الحویرث کی حدیث کے مخالف ہے اور اگر اقامت کہی اور اذان کو چھوڑ دیا تو یہ جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان کا مقصد نائب لوگوں کو نماز کا وقت داخل ہونے کی خبر دینا ہے تاکہ وہ تیار ہو کر نماز کے لئے آجائیں اور یہاں حال یہ ہے کہ رفقاء، سفر سب موجود ہیں اس لئے اس صورت میں اذان کی چنداں ضرورت نہیں رہی اور اقامت کہی جاتی ہے نماز شروع ہونے کی اطلاع دینے کے واسطے اور ظاہر ہے کہ وہ سب اس کے محتاج ہیں۔

پھر اگر شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنا چاہے تو بھی اذان و اقامت کے ساتھ پڑھے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے پڑھے تاکہ اوائے نماز بصورت جماعت ہو۔

اور اگر دونوں کو ترک کر دیا تو بھی جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ عبد اللہ بن مسعود نے عاتقہ اور اسود کو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے نماز پڑھائی، کسی نے عبد اللہ بن مسعود سے کہا کہ آپ نے نہ اذان دی اور نہ اقامت کہی، تو فرمایا اَذَانُ الْحَقِّ يَكْفِينَا ۔ ہم کو محلہ کی اذان کافی ہے۔

جب اس کی یہ ہے کہ مؤذن اذان اور اقامت میں اہل محلہ کا نائب ہوتا ہے کیونکہ اہل محلہ نے اس کو اس کام کے لئے مقرر کیا ہے پس جو شخص محلہ میں حقیقتاً بغیر اذان اور اقامت کے نماز پڑھے گا تو وہ حکما ان دونوں کے ساتھ نماز پڑھنے والا ہوگا اس وجہ سے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف مسافر کہ جب اس نے بغیر اذان و اقامت کے تنہا نماز پڑھی تو وہ ان دونوں کو چھوڑنے والا حقیقتاً بھی ہوگا اور حکما بھی۔ پس یہ حقیقتاً بھی تارک جماعت ہوا اور تشبیہا بھی اور نماز باجماعت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ اسی طرح تشبیہ باجماعت کو ترک کرنا بھی مکروہ ہے۔ جلیل احمد غفرلہ

باب شروط الصلوٰۃ التي تتقدمها

ترجمہ ۔ (یہ) باب نماز کی ان شرطوں کے (بیان میں ہے) جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں

تشریح المصنوع کے لئے تین لفظ بولے جاتے ہیں

(۱) شروط، (۲) شرط، (۳) اشراط

عامۃ الکتاب میں پہلا انتقاد کر ہے۔ شروط، شرط (بسکون الراء) کی جمع ہے لغوی معنی علامت کے ہیں اور اصطلاحی معنی وہ چیز جس پر کسی چیز کا پایا جاتا موقوف ہو۔ اور یہ اس چیز میں داخل نہ ہو۔ شروط نماز تین قسم پر ہیں۔ اول شرط انعقاد جیسے نیت، تحریر، وقت، جہد کا خطبہ۔ دوم شرط دوا جیسے طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ۔ سوم شرط بقاء جیسے قرأت۔ (کفایہ)

گزشتہ صفحات میں نماز کے اسباب یعنی اوقات کا ذکر ہوا۔ پھر مدت اوقات یعنی اذان کا ذکر ہوا۔ اب اس باب میں نماز کی ان شرطوں کو بیان کریں گے جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں۔

نمازی کے لئے احداث اور انجاس سے طہارت حاصل کرنا ضروری ہے

يَحْتَثُّ عَلَى الْمُصَلِّي أَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْأَحْدَاثِ وَالْأَنْجَاسِ عَلَى مَا قَدْ مَاءُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَيَسْتَرِ عَوْرَتَهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى حَذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ اِي مَا يُؤَارِي عَوْرَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلَوةٍ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَلَوةَ لِلْحَائِضِ وَلَا لِلْحَمَّارِ اِي لِبَالِغَةٍ

ترجمہ مصلیٰ پر واجب ہے کہ طہارت کو مقدم کرے احداث اور انجاس سے اسی کے مطابق جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و ثيابك فطهر اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا اور چھپائے اپنی عورت کو۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے اِنِّي رَزَيْتُكَ وَنَزَيْتُكَ ہر مسجد کے یعنی لو وہ چیز جو چھپائے تمہاری عورت کو نزدیک ہر نماز کے۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا نماز نہیں کسی حائضہ کی مگر اوڑھنی کے ساتھ یعنی بالغہ کی۔

تشریح یہاں واجب بمعنی فرض ہے یعنی نمازی پر فرض ہے کہ وہ ہر قسم کی حدث سے طہارت کو مقدم کرے۔ حدث خواہ موجب وضو ہو یا موجب غسل ہو۔ اور طہارت کو مقدم کرے نجاستوں سے یہ طہارت اسی طریقہ پر ہوگی جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں دلیل باری تعالیٰ کا قول وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ اور وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ہے۔

اور اس کی شرط اپنی عورت کو چھپانا ہے یعنی اپنے اس قدر بدن کو چھپانا شرط ہے جس کا کھنا قبیح اور بے حیائی شمار ہوتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک اور امام شافعی، امام احمد اور امامہ اشعبا کے نزدیک شرط ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول حَذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ یعنی اپنی زینت کو نزدیک ہر مسجد کے آیت میں زینت سے مراد ستر عورت چیز ہے اور مسجد سے نماز مراد ہے۔ ترجمہ ہوگا لو وہ چیز جو چھپائے تمہاری عورت کو نماز کے نزدیک۔ پس اس آیت سے نماز کے اندر ستر عورت کا فرض ہونا ثابت ہو گیا لیکن ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ یہ آیت ننگے پاؤں کر صواف کرنے والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے نہ کہ نماز کے حق میں لہذا اس آیت سے نماز میں ستر عورت کی فرضیت اس طرح ثابت ہو سکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوص سبب کا اور عند کل مسجد عام ہے مسجد حرام کی تخصیص نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى صَلَوةَ حَائِضٍ وَلَا بِحَمَّارٍ، حائض سے مراد بالغہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ بالغہ کی نماز بغیر اوڑھنی کے قبول نہیں کرتا۔

یہاں یہ اشکال ہوگا کہ ستر عورت کی فرضیت پر جو آیت اور حدیث صاحب ہدایہ نے پیش کی ہے اس سے ستر عورت کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ آیت **حُدُّوا رِیْبَتَکُمْ** الآية طواف کے حق میں مفید و جوب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برہنہ ہو کر طواف کرنا شرعاً معتبر ہے اگرچہ گنہگار ہوگا۔ پس اگر نماز کے حق میں فرضیت کا فائدہ دے تو غلط حدوا واجب اور فرض دونوں معنی میں مستعمل ہوگا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں جمع بین الحقیقت والجب زلزم آئے گا۔ اور یہی حدیث تو وہ خبر واحد ہے اور خبر واحد فرضیت کا فائدہ نہیں دیتی اس وجہ سے یہ حدیث مفید فرضیت نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ آیت **حُدُّوا رِیْبَتَکُمْ** الآية اگرچہ قطعی الدلالت نہیں لیکن قطعی الثبوت ہے اور حدیث خبر واحد ہونے کی وجہ سے اگرچہ ظنی الثبوت ہے لیکن اداۃ حصر کی وجہ سے قطعی الدلالت ہے پس ان دونوں کے مجموعہ کی وجہ سے فرضیت ثابت ہو جائے گی۔

مرد کا ستر، گھٹنا ستر میں داخل ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ الشُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ وَيُرْوَى مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتَّى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ وَبِهَذَا يَتَّبِعُونَ أَنَّ السُّرَّةَ كَيْسَتْ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لَهُ أَيْضًا وَكَيْسَتْ إِلَى نَحْمِلِهَا عَلَى كَلِمَةٍ مَعَ عَمَلًا بِكَلِمَةٍ حَتَّى وَاعْمَلًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ

ترجمہ اور مرد کا واجب ستر جسم اس کی ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مرد کا جسم عورت ناف اور اس کے دو گھٹنوں کے مابین ہے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ اس کی ناف کے نیچے سے یہاں تک کہ دونوں گھٹنوں سے تجاوز کر جائے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ ناف داخل عورت نہیں ہے برخلاف قول شافعی کے۔ اور گھٹنا داخل عورت ہے خلاف ہے امام شافعی کا اور کلمہ الی وہم محمول کرتے ہیں مع کے معنی پر، اور کلمہ حتی پر عمل کرتے ہوئے اور حضور ﷺ کے قول **الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ** پر عمل کرتے ہوئے۔

تشریح اس عبارت میں مرد کے جسم عورت یعنی واجب ستر جسم کی تحدید کی گئی ہے۔ چنانچہ ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک مرد کا جسم عورت ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی ناف عورت نہیں البتہ گھٹنا عورت ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس کا برعکس ہے یعنی ناف عورت ہے اور گھٹنا عورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول **عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ**۔ وراہیک روایت میں ہے **مَا دُونَ سُرَّةٍ حَتَّى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ**، جس کا جسم عورت ناف اور اس کے گھٹنے کے مابین ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ ناف کے نیچے سے ہے حتی کہ گھٹنے سے تجاوز کر جائے۔

ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہو گیا کہ ناف داخل عورت نہیں ہے البتہ گھٹنا داخل عورت ہے۔ لیکن اگر اشکال کیا جائے کہ روایت اولیٰ میں کلمہ **أَنَّى** غایت کے لئے ہے اور غایت مغنیاء میں داخل نہیں ہوتی لہذا گھٹنا مرد کے جسم عورت میں داخل نہیں ہوگا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کلمہ **أَنَّى** کو مع کے معنی پر محمول کر لیں گے جیسے باری تعالیٰ کا قول **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ** میں **أَنَّى** مع کے معنی میں ہے۔ اور اس پر قرینہ ایک تو وہ حدیث ہے جس میں **حَتَّى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ** ہے اور دوسرے حضور ﷺ کا قول

الرُّسْكَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ ہے۔ حاصل یہ کہ ان تینوں روایات میں تطبیق اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ کلمہ الی کو مع کے معنی پر مجبول کیا جائے۔

آزاد عورت کا سارا بدن ستر ہے سوائے چہرہ اور ہتھیلیوں کے

وَبَدَنُ الْحُرَّةِ كُلُّهَا عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْتَوْرَةٌ وَاسْتِثْنَاءُ الْعَصَوَيْنِ لِلْإِبْتِلَاءِ بِأَبْدَانِهِمَا قَالَ وَهَذَا تَنْصِصٌ عَلَى أَنَّ الْقَدَمَ عَوْرَةٌ وَيُزَوَّى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ

ترجمہ اور آزاد عورت کا پورا بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے المرأة عورة مستورة اور دونوں عضو کا استثناء ان دونوں کے ظاہر کرنے کے ابتلاء کی وجہ سے ہے۔ امام مصنف نے کہا کہ (متن کا یہ قول) اس بات پر نص ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ قدم عورت نہیں ہے ورنہ یہی اصح ہے۔

تشریح آزاد عورت کا پورا بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرے کے اور اس کی ہتھیلیوں کے۔ دلیل عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا حَرَحَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ۔ عورت، عورت ہے یعنی واجب الستر ہے پس جب وہ ننگی تو شیطان اس کو نظر اٹھا کر دیکھتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو ن اغاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْتَوْرَةٌ۔ مولانا عبدالحی نے کہا کہ غلط مستورة میں نے کسی روایت میں نہیں پایا۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کا حق یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو چھپائے اور چہرے اور کفین کا استثناء اس لئے کیا ہے کہ بالعموم ضرورت میں ان دونوں عضو کا ظاہر کرنے میں مبتلا کرنا پڑتا ہے کیونکہ کام کاج اور بین دین میں ان کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اس کی تائید ابوداؤد کی حدیث مرسل سے بھی ہوتی ہے۔ اِنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ يَصْلَحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا وَجْهَهَا وَيَدَاهَا إِلَى الْمَفْصَلِ یعنی لڑکی جب بالغ ہو جائے تو مناسب نہیں کہ اس سے کچھ دیکھا جائے سوائے اس کے چہرے کے اور اس کے ہاتھوں کے پہونچے تک۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ متن کا یہ قول اس بات پر بھراحت دلالت کرتا ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے کیونکہ تمام بدن سے صرف چہرہ اور ہتھیلیوں کا استثناء کیا ہے۔

اور امام حسن نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا کہ دونوں قدم بھی عورت نہیں ہیں اور یہی اصح ہے۔ امام کرخی بھی اسی کے قائل ہیں۔
قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے قدم کو دیکھ کر اس درجہ اشتہاء حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اس کے چہرے کو دیکھ کر حاصل ہوتا ہے پس جب کثرت اشتہاء ہو تو عورت نہیں تو قدم بدرجہ اولیٰ عورت نہیں ہوگا۔

فوائد خیال رہے کہ چہرے کے عورت نہ ہونے اور اس کو دیکھنے کے جائز ہونے میں تلازم نہیں ہے کیونکہ نظر کا حلال ہونا شہوت کا خوف نہ ہونے کے ساتھ متعلق ہے یہی وجہ ہے کہ عورت کے چہرے اور ہاتھ کے چہرے کو دیکھنا حرام ہے حالانکہ یہ عورت نہیں ہے کیونکہ شہوت کا احتمال قوی ہے۔

عورت نے نماز پڑھی رُبع یا ثلث پنڈلی کھلی تو نماز کا اعادہ کرے گی یا نہیں، اقوال فقہاء

كَانَ صَلَّاتٌ وَرُبْعٌ سَاقِهَا مَكْشُوفٌ أَوْ ثُلُثُهَا تُعْبَدُ الصَّلَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٌ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ لَا تُعْبَدُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا تُعْبَدُ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِالْكَثَرَةِ إِذَا كَانَ مَا يَقَابِلُهُ أَقَلُّ مِنْهُ إِذَا هُمَا مِنْ أَسْمَاءِ الْمُقَابَلَةِ وَ هِيَ النِّصْفُ عَنْهُ رَوَيْنَا عَنْ فَاعْتَبَرَ الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ الْقَلَّةِ أَوْ عَدَمِ الدُّخُولِ فِي ضِدِّهِ وَلَهُمَا أَنَّ الرُّبْعَ يَحْكُمُ حِكَايَةَ الْكَمَالِ كَمَا فِي مَسْحِ الرَّأْسِ وَالْحُلِيِّ فِي الْإِحْرَامِ وَمَنْ رَأَى وَجْهَ غَيْرِهِ يُحْسِرُ عَنْ رُؤْيَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَرِدْ إِلَّا أَحَدُ جَوَانِبِهِ الْأَرْبَعَةِ

ترجمہ پھر اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حال میں کہ اس کی چوتھائی پنڈلی کھلی ہے یا تہائی (کھلی ہے) تو وہ نماز کا اعادہ کرے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو اعادہ نہ کرے۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ نماز کا اعادہ نہ کرے اگر نصف سے کم کھلی ہو اس لئے شیء کثرت کے ساتھ جب ہی متصف ہوتی ہے جبکہ اس کا مقابل اس سے کمتر ہو۔ اس واسطے کہ وہ دونوں اسماء مقابلہ میں سے ہیں اور نصف کی صورت میں ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں پس اعتبار کیا حد قلت سے نکلنے یا اس کی ضد میں داخل نہ ہونے کا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی بھی پوری کی حکایت کرتا ہے جیسے سر کے مسح میں اور احرام کی حالت کا چوتھائی سر منڈانے میں۔ اور جس نے دوسرے کے چہرے کی طرف دیکھ تو وہ اس کو دیکھنے کی خبر دیتا ہے اگرچہ اس نے سوائے ایک طرف کے چاروں طرف میں سے نہیں دیکھا۔

تشریح عبارت میں ربع کے ذکر کے بعد ثلث کا ذکر ہے فائدہ یہ ہے کیونکہ ربع کے ذکر کے بعد ثلث کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ امام محمد کی کتاب میں ثلث کا ذکر کتاب کا سہو ہے۔ اسی وجہ سے غلامہ فخر الاسلام اور عمتہ المشائخ نے اس کو نقل نہیں کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام محمد کے شاگردوں میں سے راوی کو شبہ ہوا کہ ربع فرمایا یا ثلث۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حالت میں کہ اس کی چوتھائی پنڈلی کھلی ہے تو اس پر نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو اعادہ واجب نہیں۔ یہ حکم طرفین کے مذہب کے مطابق ہے۔

امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اگر نصف سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ اور نصف پنڈلی کھلنے کی صورت میں امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں بھی عادیہ واجب نہیں ہے دوم یہ کہ اعادہ واجب ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہمارے علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عضو کے قلیل حصہ کا کھلنا معاف ہے اور کثیر کا کھلنا معاف نہیں ہے۔ البتہ قلیل و کثیر کی حد فاصل میں اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین نے کہا کہ چوتھائی کی مقدار کثیر ہے اور اس سے کم قلیل ہے۔

اور امام ابو یوسف نے کہا کہ نصف سے کم قلیل ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ کثرت کے ساتھ اسی وقت متصف ہو سکتی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اس سے کم ہو۔ کیونکہ قلیل و کثیر کے درمیان تقابل تضایف کا علاقہ ہے۔

حاصل یہ کہ نصف سے کم کثیر نہیں بلکہ قلیل ہے اور مقدار قلیل کے کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہا گیا کہ اگر نصف پنڈلی سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

در نصف کی صورت میں دونوں روایتوں کی دلیل یہ ہے کہ نصف جب حد قلت سے نکل گیا کیونکہ اس کے مقابلہ میں اس سے زیادہ نہیں تو وہ حد کثرت میں داخل ہو گیا اور چونکہ مقدار کثیر کے کھل جانے سے نماز کا اعادہ واجب ہو جاتا ہے اس لئے اس صورت میں نماز واجب والا عہدہ ہوتا ہے۔

اور اگر یہ کہ جسے کہ نصف قلیل کی ضد یعنی کثیر میں داخل نہیں ہوا کیونکہ اس کے مقابلہ میں نصف آخر ہے۔ جو اس سے کم نہیں ہے پس نصف کثرت کی حد میں داخل نہیں ہوا اور جب کثرت کی حد میں داخل نہیں ہوا تو نصف مقدار قلیل ہو گا اور قلیل مقدار کے کھنسنے سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں نماز واجب والا عہدہ نہیں ہوگی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام اور کلام کے استعمال کے مواقع میں چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے مثلاً سر کے مسح میں چوتھائی سر پورے سر کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح اگر محرم نے احرام کی حالت میں سر منڈایا تو قربانی واجب ہوتی ہے اور اگر چوتھائی سر منڈایا تب بھی اس کے مثل قربانی واجب ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ چوتھائی سر پورے سر کے قائم مقام ہے۔ محاورات میں بھی یہی حال ہے چنانچہ اگر کسی نے کسی کے رخ کی چار جانبوں میں سے ایک کی طرف دیکھا اور کہا کہ میں نے اس کو دیکھا تو صحیح ہے۔ پس جب چوتھائی کوکل کا حکم حاصل ہے تو چوتھائی پنڈلی کھنسنے سے کہا جائے گا کہ پوری پنڈلی کھل گئی ہے اور پوری پنڈلی کھنسنے سے نماز کا اعادہ واجب ہے۔ ہذا چوتھائی کھنسنے سے بھی نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

بال، پیٹ اور ران کا ثلث اور ربع کھل جائے، مذکورہ حکم

وَالسَّعُرُ وَالْبُظُنُّ وَالْفَحْدُ كَذَلِكَ يَعْنِي عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عَضْوٌ عَلَى حَدِّهِ وَالْمُرَادُ بِهِ السَّائِرُ مِنَ الرَّأْسِ هُوَ الصَّحِیحُ وَاسْمَاؤُصْغَعُ غَسْلُهُ فِي الْحَنَانَةِ لِمَكَارِ الْحَوْحِ وَالْعَوْرَةُ الْعَلِیْطَةُ عَلَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ وَالذَّكْرُ يُعَسَّرُ بِإِنْفِرَادِهِ وَكَذَلِكَ الْاُنْثَى وَهَذَا هُوَ الصَّحِیحُ دُونَ الظُّمِّ

ترجمہ اور بال، پیٹ اور ران کا بھی یہی حکم ہے یعنی اسی پر اختلاف ہے کیونکہ ہر ایک علیحدہ عضو ہے۔ ورمعرا بالوں سے وہ ہیں جو سر سے نیچے لٹکے ہوئے ہیں یہی صحیح ہے۔ اور غسل جنابت میں ان کا دھونا حرج کی وجہ سے ساقط یا گیا ہے اور عورت ناپیٹ بھی اسی اختلاف پر ہے اور نہ کہ روتہا اور دونوں خسیوں کو معحدہ (عضو شمار یا جائے گا) اور یہی صحیح ہے نہ کہ دونوں کو مدکر (یک عضو اختیار یا جائے)۔

تشریح مسئلہ بال، پیٹ اور ران کا بھی حکم ہے یعنی اسی اختلاف پر ہے جو ابھی گذرا یعنی طرفین کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کا چوتھائی کھل جانا جو از صلوٰۃ کے لئے مانع ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک روایت میں نصف کا کھلنا مانع صلوٰۃ ہے اور نصف سے زیادہ مانع تمام روایات میں مانع صلوٰۃ ہے۔

میں یہ کہہ کہ ان میں سے ہر ایک معحدہ عضو ہے ہذا پنڈلی کے مانند ایک میں اختلاف جاری ہوگا۔ اور یہاں بالوں سے مراد وہ ہیں جو سر سے نیچے لٹکے ہوئے ہیں۔ یہی صحیح ہے وہ مراد نہیں جو سر سے مصق ہیں کیونکہ وہ بال اعتاق سے ہیں۔

وَاسْمَاؤُصْغَعُ غَسْلُهُ سے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سر سے نیچے لٹکے ہوئے بال اگر عورت میں تو وہ اس کا بدن

ہونے کی وجہ سے عورت ہوں گے۔ ہاں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ غسل جنابت میں ان کا دھونا لازم نہیں ہے۔ نہ بدن کا کوئی حصہ ایسا نہیں جس کا غسل جنابت میں دھونا لازم نہ ہو۔ پس معصومہ اگر سر سے نیچے لٹکے ہوئے ہوں عورت کا بدن نہیں ہیں اور جب بدن نہیں تو عورت نہیں ہوں گے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ غسل جنابت میں لٹکے ہوئے ہوں کو دھونا لازم نہ ہونا اس وجہ سے نہیں کہ وہ سر کے بدن سے نہیں بلکہ خلقۃ اس کے بدن کا جز ہیں کیونکہ اس کے ساتھ متصل ہیں لیکن ان کا دھونا حرج کی وجہ سے موقوف ہے۔

اور عورت غیظہ یعنی قبل اور ورنہ بھی اسی اختلاف پر ہے حتیٰ کہ پوتھائی کا کھنڈ طریقین کے نزدیک موجب اعادہ ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک موجب اعادہ نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ ذکر (مرد کا عضو متاعل) تھا ایک عضو ہے اور دونوں تھیں علیحدہ ایک عضو ہے ان میں سے کسی ایک کا اگر پوتھائی کھل گیا تو نماز کا وہ واجب ہو گا۔ دونوں مرد کر ایک عضو نہیں ہیں۔ اور یہی صحیح قول ہے۔

اور بعض نے کہا کہ دونوں خصیوں اور ان کے مجموعہ ایک عضو ہے۔ کیونکہ نصیبین ذکر کے تابع ہیں ہذا مجموعہ کا ریح مانع صلوٰۃ ہو۔

فوائد یہ تین ہیں۔ ۱۔ اختلاف کے نزدیک۔ ۲۔ ورنہ اہل مشافعی کے نزدیک مانع جو صلوٰۃ میں قیام مانع سبب ہے۔

باندی کا ستر

وَمَا كَدَ عَوْرَةُ مِنَ الرَّحْلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الْأَمَةِ وَ نَضِيًّا وَ طَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَمَا سَوَى ذَلِكَ مِنْ نَدَبِهَا لَسَّ بِعَوْرَةٍ لِقَوْلِ عُمَرَ ابْنِ عُمَرَ الْخَمَارِ يَادْفَرُ الْكَسْبَيْنِ بِالْحَرِيرِ وَلَا تَنْتَحِرُ لِحَاحَةِ مَوْلَاهَا فِي ثِيَابٍ مَهْشَا عَادَةً فَغَيْرَ حَالِهَا يَذْكُرَاتِ الْمَحْرَمِ فِي حَيْثُ جُمِعَ الرَّحْلُ دَفْعًا لِلْحَرَجِ

ترجمہ اور جو ہم مرد کا عورت ہے وہ عورت ہے باندی کا اور اس کا پیٹ اور اس کی پیٹھ بھی عورت ہے اور اس کے وہ پورا بدن عورت نہیں ہے کیونکہ حضرت عمر کا قول (ایک باندی سے) کہ دور کر دے اپنے اوپر سے اور حنی کو۔ باندی کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے اور اس سے کہ باندی تو عورت اپنے حق کی ضرورتوں کے لئے اپنی خدمتی کپڑوں میں نکلتی ہے۔ پس تمام مردوں کے حق میں باندی کے حال و مذاکرات مجرم برقیوں یا گئے۔ حرج کو دور کرنے کے لئے۔

تشریح اس عبارت میں باندی کے ستر عورت وین یا یہ ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ مرد کا جو جسم عورت ہے وہی ناف سے گھٹنے تک وہی ہم باندی کا ستر عورت ہے اس کے ساتھ باندی کا پیٹ اور اس کی پیٹھ بھی عورت ہے کیونکہ یہ دونوں محل شہوت ہیں ہذا ان کا چھپنا بھی فحش ہے جتنے اس حصہ کے مرد و اس کا بدن عورت نہیں ہے۔ بلکہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت نے ایک باندی کو اوڑھنی اوڑھے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ باندی اپنے اوپر سے اوڑھنی دور کرے یہ تو آزاد عورتوں کے مانند مشابہت رکھنا پابندی ہے۔

اور ایک روایت کے الفاظ میں اَلْكَسْبَيْنِ دَأْسِكِ وَلَا تَسْتَبْطِئِ بِالسُّكْرَانِ اپنے سرھوں اور آزاد عورتوں کے مشابہت ہو۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ عادت یہ ہے کہ باندی اپنے حق کی ضرورتوں کے لئے اپنے خدمتی کپڑوں میں نکلتی ہے پس تمام مردوں کے حق میں باندی کو مذاکرات مجرم برقیوں یا جائے گا تا کہ حرج دور ہو۔ یعنی باندیاں، پردہ کے حکم میں تمام مردوں کے حق میں مذکور مجرم

کے مانند ہوں گی۔ یعنی جس قدر پردہ ماں پر اپنے بیٹے اور بہن پر اپنے بھائی سے واجب ہے اسی قدر پردہ باندی پر ہر مرد سے واجب ہے۔

نجاست زائل کرنے کے لئے چیز نہ پائے تو اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم

قَالَ وَلَوْ لَمْ يَجِدْ مَا يُزِيلُ بِهِ الشَّحَاسَةَ صَلَّى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ وَهَذَا عَلَى وَحْيَيْنِ إِنْ كَانَ رُبْعُ التَّوْبِ أَوْ أَكْثَرُ مِنْهُ طَاهِرًا يُصَلِّي فِيهِ وَلَوْ يُصَلِّي عُزْبَانًا لَا يُخْزِيهِ لِأَنَّ رُبْعَ الشَّيْءِ يَقُومُ مَقَامَ كُلِّهِ وَإِنْ كَانَ الطَّاهِرُ أَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ أَخَذَ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ تَرْكُ فَرِيضٍ وَاحِدٍ وَفِي الصَّلَاةِ عُزْبَانًا تَرْكُ الصُّرُوضِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يُونُسَ يَنْخَبِرُ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّي عُزْبَانًا وَبَيْنَ أَنْ يُصَلِّي فِيهِ وَهُوَ الْأَفْضَلُ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَانِعُ جَوَازِ الصَّلَاةِ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ الْمِقْدَارِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ وَتَرْكُ الشَّيْءِ إِلَى خَلْفٍ لَا يَكُونُ تَرْكًا وَالْأَفْضَلِيَّةُ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِ السُّتْرِ بِالصَّلَاةِ وَإِخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا

ترجمہ کہا اور اگر مصی نے ایسی چیز نہ پائی جس سے نجاست زائل کرے تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھے اور ادا نہ کرے اور یہ دو صورتوں پر ہے۔ اگر چوتھائی یا اس سے زائد پاک ہو تو اسی میں نماز پڑھے اور اگر ننگے پڑھی تو جائز نہ ہوگی کیونکہ شیء کا چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے اور اگر چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ کیونکہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے میں ایک فرض کا چھوڑنا ہے اور ننگے نماز پڑھنے میں چند فرضوں کا ترک کرنا لازم آتا ہے اور بوضیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اس کو اختیار ہے چاہے ننگے پڑھے چاہے اس نجس کپڑے میں پڑھے اور یہی افضل ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک حالت اختیار میں مانع جواز صلوٰۃ ہے اور مقدار کے حق میں دونوں برابر ہوں گے۔ اور کسی شیء کا ترک (اس طرح کہ) خیفہ موجود رہے ترک نہیں ہے اور افضلیت اس لئے ہے کہ ستر نماز کے ساتھ مخصوص نہیں اور طہارت نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس نجس کپڑے کے علاوہ کوئی دوسرا کپڑا نہ ہو اور ایسی چیز بھی موجود نہیں جس سے نجاست زائل کرے تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھے اور پھر اس نماز کا اعادہ بھی نہ کرے۔

اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر چوتھائی کپڑا یا اس سے زائد پاک ہو تو لازم اسی کپڑے میں نماز پڑھے اور اگر ننگے ہو کر پڑھی تو جائز نہ ہوگی کیونکہ چوتھائی کل کے مرتبہ میں ہوتا ہے پس چوتھائی کپڑے کا پاک ہونا گویا کل کا پاک ہونا ہے اور پاک کپڑے کو چھوڑ کر ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے اسی کپڑے میں نماز پڑھے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر چوتھائی کپڑے سے کم پاک ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمد کے نزدیک اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہے اور ننگے پڑھنا جائز نہیں ہے۔ یہی امام مالک کا قول ہے اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ ننگے پڑھے۔

امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے سے ایک فرض کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ یعنی طہارت ثوب کو ترک کرنا لازم آئے گا۔ اور اگر ننگے ہو کر نماز پڑھی تو کئی فرضوں کا ترک کرنا لازم آئے گا۔ مثلاً ستر عورت، قیام، رکوع اور سجود۔ کیونکہ ننگا آدمی بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھتا ہے تو ستر عورت کے علاوہ قیام، رکوع اور سجود کو بھی چھوڑنا پڑے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک فرض کو ترک کرنا اولیٰ

ہے بہ نسبت چند فرض ترک کرنے کے۔ اس لئے اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہے۔

اور شیخین کے نزدیک اس کو اختیار دیا گیا کہ چاہے ننگے نماز پڑھے اور چاہے اسی کپڑے میں پڑھے۔ البتہ اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کشف عورت اور نجاست ان دونوں میں سے ہر ایک حالت اختیار میں مانع جواز صلوٰۃ ہے یعنی اگر بدن کا ڈھکنا ممکن ہو اور دھونا میسر ہو تو جسم عورت کا کھلنا اور کپڑے کا نجس ہونا دونوں میں سے ہر ایک مانع جواز صلاۃ ہے۔

اور مقدمہ کے حق میں دونوں برابر ہیں یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے اندر قلیل معاف ہے اور کثیر معاف نہیں۔ پس جب دونوں مقدمہ کے حق میں برابر ہیں تو نماز کے حق میں بھی برابر ہوں گے۔ یعنی جس طرح اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے اسی طرح ننگے پڑھنا بھی جائز ہے۔

رہا امام محمد کا یہ کہنا کہ ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں چند فرضوں کا ترک کرنا لازم آتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کو اس طرح چھوڑنا کہ اس کا خلیفہ موجود ہے اس کو چھوڑنا نہیں کہا جاتا۔ اور یہاں یہی بات ہے کیونکہ ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں اگر قیام رکوع وجود ترک ہو گیا مگر اس کا خلیفہ یعنی اشارہ موجود ہے یہی بات کہ ننگے نماز پڑھنے کے مقابلہ میں اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا کیوں افضل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ستر یعنی بدن چھپانا نماز کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں واجب ہے اور طہارت نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے۔

حاصل یہ کہ ستر کا فرض ہونا اقویٰ ہے بہ نسبت فرضیت طہارت کے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ ننگے ہو کر نماز پڑھنے کے مقابلہ میں نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

ننگا نماز پڑھنے کا حکم

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلَّى غُرْبَانًا قَاعِدًا يَوْمِي بِالرَّكُوعِ وَالسُّجُودِ هَكَذَا فَقَعَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِنْ صَلَّى قَائِمًا أَحْزَاهُ لِأَنَّ فِي السُّجُودِ سِتْرَ الْعَوْرَةِ الْعَلِيَّةِ وَفِي الْقِيَامِ إِذَا هُوَ الْأَرْكَانُ فَيَمِيلُ إِلَى ابْتِهَامٍ شَاءَ إِلَّا أَنْ الْأَوَّلَ أَفْضَلُ لِأَنَّ السُّتْرَ وَجَبَ لِحَقِّ الصَّلَاةِ وَحَقِّ النَّاسِ وَلِأَنَّهُ لَا خَلْفَ لَهُ وَالْإِبْتِهَامُ خَلْفٌ عَنِ الْأَرْكَانِ

ترجمہ اور جس نے کپڑا نہ پایا نماز پڑھے ننگے بیٹھ کر در آنحالیہ رکوع اور سجدہ اشارہ سے کرے۔ ایسا ہی رسول اللہ ﷺ کے اصحاب نے کیا ہے۔ پھر اگر ننگے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو اس کو جائز ہے کیونکہ بیٹھ کر پڑھنے میں عورت خلیفہ (شرمگاہ) کی پردہ پوشی ہے اور کھڑا ہو کر پڑھنے میں ان ارکان کو ادا کرنا ہے پس جس کی طرف چاہے مائل ہو مگر وہ افضل ہے کیونکہ ستر حق نماز اور لوگوں کے حق کی وجہ سے واجب ہے اور اس لئے کہ ستر کا کوئی خلیفہ نہیں ہے اور اشارہ ارکان کا خلیفہ ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کپڑا موجود نہ ہو پاک اور نہ ناپاک۔ تو یہ شخص بیٹھ کر ننگے نماز پڑھے اور رکوع، سجدے کا اشارہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہ نے یوں ہی کیا۔

انس بن مالک سے مروی ہے کہ اِنَّهٗ قَالَ اِنَّ اَصْحَابَ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ رَكِبُوا فِي سَفِينَةٍ فَاُنْكَسَرَتْ بِهِمُ السَّفِينَةُ

فَخَرَجُوا مِنَ الْبَحْرِ عُرَّةً فَصَلُّوا قَعُودًا ۔

انس بن مالکؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ ایک کشتی میں سوار ہوئے پھر کشتی ٹوٹ گئی پس وہ حضرات دریا سے برہنہ نکلے اور بیٹھ کر نماز پڑھی۔

ورابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے رَابِعًا قَالَا أَلْعَارِي يُصَلِّي قَاعِدًا بِالْإِيمَاءِ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ نے کہا کہ زنگا آدمی بیٹھ کر نماز کرتا ہے۔

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے نماز میں ان بن حصینؓ سے فرمایا: صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا یعنی نماز حضرت سوار پر پڑھا اور اگر نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو۔ یہ حدیث اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ننگے کے بیٹھ کر فرض ادا کرنا جائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ زنگا عموماً قیام پر قادر نہیں ہے کیونکہ اس کے لئے اس کا چھپانا (عورت غلیظ) جس کے چھپانے پر قیام سے جبر رونہ پڑتا ہے اور قیام ترک کے ممکن نہیں۔ پس یہ شخص عموماً قیام سے عاجز ہو گیا اور جب قیام سے عاجز ہو گیا تو بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوگا۔

اور اگر ننگے نہ کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں عورت غلیظ کا ستر ہے۔ اور اگر نہ ہو کر نماز پڑھنے میں یہ ارکان یعنی رُكُوع، جُود اور قیام اور ہوج میں گے۔ پس دونوں صورتوں میں سے جس طرف چاہے نکل ہو جائے مگر اول یعنی بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے کیونکہ پورا نماز کے حق اور دونوں کے حق دونوں کی وجہ سے واجب ہے اور طہارت صرف نماز کے حق کی وجہ سے واجب ہے۔

بعض عورتوں کی فریفت زیادہ ہو کر وہ بے ہوش اور جود کی فریفت کے۔ دلیل یہ ہے کہ نفل نماز سوار کی پر سوار نہ ہو کر اشعار سے پڑھ سکتا ہے۔ لیکن یہی حالت قدرتی ہے عورت بغیر ستر عورت کے نماز کی حالت میں بھی جائز نہیں ہے اور چونکہ ننگے کے حق میں بیٹھ کر نماز پڑھنے میں ستر ہے بہ نسبت کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے۔ اس سے سمجھنا کہ ننگے کے حق میں بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی خفیہ نہیں ہے اور رکعت یعنی رُكُوع جود وغیرہ کا خفیہ اشارہ ہے اور قعدہ ہے کہ ترک الی خف اوں ہے بہ نسبت ترک الی خف کے۔ پس اگر ننگے کے بیٹھ کر نماز پڑھی تو رُكُوع، جود کا ترک الی خف ہوگا اور کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو ستر کا ترک الی خف ہوگا۔ اور ابھی کہہ چکا کہ ترک الی خف وہی ہے ترک الی خف سے۔ اس لئے ننگے کے سنے بیٹھ کر نماز پڑھنا افضل ہے بہ نسبت کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کے۔

نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کسی عمل سے فاصلہ کرنے کا حکم

قَالَ وَبَسَوَى الصَّلَاةَ لِمَنْ يَدْخُلُ فِيهَا بَسِيَّةً لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بَعْمٍ وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْأَعْمَالُ بِالنِّسَبِ وَلِأَنَّ ابْتِدَاءَ الصَّلَاةِ بِالْقِيَامِ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ أَعْدَاهِ وَالْعِبَادَةِ وَلَا يَفْقَعُ التَّمْيِيزُ إِلَّا بِالنِّبَةِ وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيرِ كَالْقَدِّمِ عِنْدَهُ إِذَا لَمْ يُوَحِّدْ مَا يَقْطَعُهُ وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَلْقَى بِالصَّلَاةِ وَلَا مَعْبَرٌ بِأَمْتٍ جَمْرٍ مِنْهُمَا عَنْهُ لِأَنَّ

مَا مَطْلَى لَا يَقَعُ عِبَادَةُ لِعَدَمِ النِّيَّةِ وَفِي الصَّوْمِ حُورَتْ لِبَصَرِ زُرْقَةٍ وَالنِّيَّةُ هِيَ الْإِرَادَةُ وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْنَمَ بِقَلْبِهِ أَمَّا صَلَوةٌ يُصَلِّيُ أَمَّا الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ فَلَا مُعْتَرِبَ بِهِ وَيُحْسِنُ ذَلِكَ لِإِحْتِمَاعِ عَزِيمَتِهِ ثُمَّ إِنْ كَانَتْ الصَّلَوةُ نَفْلًا يَكُفِيهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَتْ سُنَّةً فِي الصَّحِيحِ وَإِنْ كَانَتْ فَرَضًا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ فَرَضٍ كَالطَّهْرِ مَثَلًا لِإِحْتِمَالِ لَفْظِ فَرَضٍ

ترجمہ فرمایا ورنیت کرے اس نماز کی جس میں داخل ہوتا ہے۔ ایسی نیت کے ساتھ کہ اس نیت اور تحریر کے درمیان کسی کام سے فصل نہ کرے۔ اور اصل میں حضور ﷺ کا قول الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ہے اور اس لئے کہ نماز کی ابتدا، قیام سے ہے اور قیام عبادت اور عبادت کے درمیان مترادف ہے ورنیت واقع نہ ہوگی مگر نیت کے ساتھ اور جو نیت تکبیر سے پہلے رکعتی ہو تو تکبیر کے وقت قائم ہے بشیئہ ایسا عمل درمیان میں نہ پایا جائے جو اس وقت قطع کرے۔ اور یہ ایسا عمل ہے جو نماز سے قطع نہیں اور جو نیت تکبیر سے پیچھے ہو وہ معتبر نہیں ہے کیونکہ جو (نیت سے پہلے) گذر وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے عبادت واقع نہیں ہوگا۔ ورنیت روزہ میں ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دی گئی اور نیت راہ کا نام ہے ورنیت یہ ہے کہ اپنے قلب کے ساتھ جائے نہ نیت نماز پڑھتا ہے۔ رہا زبان سے ذکر کرنا تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور یہ اچھا ہے اس کے عزم قلبی کے مجتمع ہونے کی وجہ سے پھر اگر نیت نماز ہو تو اس کو متعلق نیت کافی ہے اور یوں ہی صحیح قول میں درست ہو اور اگر نماز فرض ہو تو فرض کا معین کرنا ضروری ہے جیسے ظہر مثلاً کیونکہ فرض مختلف ہیں۔

تشریح مسند یہ ہے کہ جس نماز میں داخل ہوتا ہے اس کی نیت تحریر بشیئہ نیت اور تحریر کے درمیان کوئی متانی صلوٰۃ عمل نہ پایا جائے۔ مثلاً نیت کے بعد کھانے پینے یا باتوں میں مشغول ہو یا پھر تکبیر تحریر نہ کرنا شروع کی تو یہ نیت معتبر نہ ہوگی۔

مصنف مدنی یہاں چند چیزوں میں کلام کرنا چاہتے ہیں

(۱) نفس نیت، (۲) وہ اصل و ردیل جس کی وجہ سے نیت واجب ہوئی ہے۔

(۳) نیت کا وقت، (۴) نیت کی کیفیت

فاضل مصنف نے اول اس اصل کو بیان فرمایا ہے جس سے نیت ثابت ہوئی۔ چنانچہ فرمایا کہ نیت کی شرط لگانے میں اصل حضور ﷺ کا قول الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ہے۔

تقریر یوں کی جائے گی کہ نماز ایک عمل ہے اور اعمال متعلق ہیں نیتوں کے ساتھ، ہذا نیت تکبیر کے ساتھ متعلق ہوگی اور جو نماز بغیر نیت پڑھی جائے گی وہ درحقیقت نماز ہی نہیں ہوگی۔

یہاں ایک شکل ہے وہ یہ کہ حدیث میں اعمال سے پہلے فظ حکم مقدر ہے اور حکم سے مراد حکم اخروی یعنی ثواب ہے۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کا حکم اخروی یعنی ثواب نیتوں پر موقوف ہے نہ کہ نفس عمل نیت پر موقوف ہے تو اب حاصل یہ ہوا کہ بغیر نیت کے نفس نماز درست ہو جائے گی اگرچہ اس پر ثواب مرتب نہیں ہوگا۔

اور بعض کا خیال ہے کہ اعمال سے پہلے لفظ ثواب مقدر ہے یعنی ثواب الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے نہ کہ نفس اعمال نیت پر موقوف ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حکم سے مراد عام ہے دنیوی ہو یا اخروی کیونکہ حکم اخروی مراد ہونے پر کوئی وجہ تخصیص نہیں ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں کہ اخروی حکم یعنی ثواب مراد ہے یا لفظ ثواب ہی مقدر مانا جائے تو بھی بغیر نیت کے عدم صحت عبادات ثابت ہو جائے گا کیونکہ عبادات محضہ میں ثواب ہی مقصود ہوتا ہے اور قعدہ ہے کہ مقصود شیء کے باطل ہونے سے شیء ہی باطل ہو جاتی ہے۔ پس جب نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے ثواب کا ترتیب نہیں ہوا تو گویا نماز ہی نہیں ہوئی اس وجہ سے صحت نماز کے لئے نیت شرط قرار دی گئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ نماز کی ابتداء قیام سے ہوتی ہے اور قیام مدت اور عبادت کے درمیان دائرہ ہے یعنی آدمی کبھی عادت کھڑا ہوتا ہے اور کبھی اللہ تعالیٰ کے حضور میں عبادت کے لئے کھڑا ہوتا ہے۔ پس چونکہ دونوں قیام صورت میں ایک ہی طرح کے ہیں اس لئے دونوں نے درمیان میں امتیاز نیت ہوگی اس وجہ سے نماز کے واسطے نیت شرط قرار دی گئی۔

وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيرِ الخ سے نیت کے وقت میں کلام ہے چنانچہ فرمایا کہ اگر تکبیر سے پہلے نیت کر لی تو وہ ایسا ہے گویا اس نے تکبیر کے وقت نیت کی ہے۔ حاصل یہ کہ اصل تو یہ ہے کہ نیت تکبیر کے مقارن اور متصل ہو سکتی ہے لیکن اگر تکبیر تحریرہ سے پہلے کر لی اور نیت اور تکبیر تحریرہ کے درمیان کوئی منافی نماز اور قاطع نماز عمل نہیں پایا گیا تو بھی درست ہے۔ مثلاً امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر وضو کے وقت نیت کی کہ ظہر نماز امام کے ساتھ پڑھوں گا اور وضو کے بعد کسی منافی صلوٰۃ کام میں مشغول نہیں ہوا اور مسجد چلا گیا اور جس وقت نماز شروع کی اس وقت اس کے دل میں نیت موجود نہیں تھی تو اسی نیت سے اس کی یہ نماز جائز ہو جائے گی۔ ایسا ہی شیخین سے مروی ہے۔

اور اگر نیت اور تحریرہ کے درمیان منافی نماز اور قاطع نماز عمل پایا گیا تو یہ نیت کافی نہیں ہوگی مثلاً وضو کے وقت امام کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنے کی نیت کی پھر کھانے یا پینے میں لگ گیا تو اب اس کو از سر نو نماز کی نیت کرنی ضروری ہوگی پہلی نیت کافی نہ ہوگی۔

اور اگر نیت تکبیر تحریرہ کے بعد کی تو وہ شرعاً معتبر نہ ہوگی کیونکہ جواز تکبیر کے بعد اور نیت سے پہلے گزر گئے وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے عبادت نہیں ہوں گے اور چونکہ باقی اجزاء انہیں اجزاء پر موقوف ہیں اس لئے وہ بھی عبادت واقع نہ ہوں گے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ تحریرہ کے بعد اگر نیت کی گئی تو وہ نماز جائز نہیں ہوگی۔

بعض نے کہا کہ شاکر نے تم پر نیت کر سکتا ہے اور بعض نے کہا کہ نیت معتبر ہے اور بعض نے کہا کہ نیت کر سکتا ہے اس کے بعد وضو کر کے نیت کر سکتا ہے یا نہیں

حضرت امام کرنی نے کہا کہ تحریرہ کے بعد بھی نیت معتبر ہے۔ یہی بات کہ تحریرہ کے بعد کب تک معتبر ہوگی تو اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ شاکر نے تم پر نیت کر سکتا ہے اور بعض نے کہا کہ نیت معتبر ہے اور بعض نے کہا کہ نیت کر سکتا ہے اس کے بعد وضو کر کے نیت کر سکتا ہے یا نہیں۔ صیحہ صدق کے بعد بھی اگر نیت کر لی تو جائز ہوگا کیونکہ طلوع فجر کا وقت نیند اور غفلت کا وقت ہے پس اگر اول وقت میں نیت کی شرط لگا دی جائے تو لوگ تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے اور تنگی لوگوں سے دور کی گئی ہے اس لئے اول وقت میں روزہ کی نیت شرط قرار نہیں دی گئی اور یہی نماز تو وہ بیداری کے وقت شروع کی جاتی ہے۔ لہذا اول وقت نماز یعنی تحریرہ کے وقت نیت کو شرط قرار دینے میں کوئی تنگی نہیں۔

ولسبہ ہی الراہ الخ سے نفس نیت کا بیان ہے۔ فرمایا کہ نیت ارادہ کا نام ہے یعنی ارادہ خاص کا نام نیت ہے اور وہ اللہ کے

تشریح استقبال قبلہ بھی نماز کی شرطوں میں سے ایک شرط ہے۔ دیکھیں کہ قولہ قَوْلُوْا وَّجْہُکُمْ شَطْرَہٗ اِی شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ سے۔ مبادیٰ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَمَسْجِدُکَ قِبْلَہٗ تَرَاہَا۔ مآب و آسپ سے پندراہ ہندوں طرف چھ دیں گے۔ پھر مسجد ترمین صرف متوجہ ہونے کا حکم دیا۔ پھر مآب کی دو صورتیں ہیں یہ تو ہدایت امکرم میں نماز و سرے کا ہدایت امکرم سے ثابت ہے۔ ہر دو صورتیں جدا کر کے گئے۔ پس پہلی صورت میں عین صوفی رخ کرنا فرض ہے یونکہ حضور ﷺ جب مسجد ترمین میں نماز پڑھتے تو عین صوفی متوجہ ہو رہے تھے۔ یہی محسوس ہے کہ اور ناچین کا رخ کرنا وہاں پر اہتمام نہ کیا۔

اور دوسری صورت میں جہت عقبہ و قبلہ بنا، فرض ہے۔ دیکھیں کہ مسطورہ اور مسلمان مدینہ منورہ میں تھے اور اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام کی طرف توجہ کرنے کا حکم فرمایا ہے نہ کہ عقبہ کی طرف، اس سے واضح ہوا کہ جو شخص مکہ سے جا کر ہو اس کو عین عقبہ کا ہونا لازم نہیں ہے۔ یونکہ اللہ تعالیٰ بندوں کو بتدریج ہدایت ہی مکلف بناتے ہیں ارشاد ہے لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَہَا۔

خوف زدہ شخص جس جہت پر قیود ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھے

وَمَنْ كَانَ حَاضِرًا یُصَلِّیْ اِلٰی اُیِّ جَہۃٍ فَدَرَ لِحَقِیْقِ الْعُدْرِ فَاُسۡدَ حَالُہٗ الْاِسْتِبَہٗ

ترجمہ اور جو شخص خوف زدہ ہو وہ جس طرف قیود ہو نماز پڑھے یونکہ مذکور متعلق ہو گیا ہے جس حالت میں وہ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خوف کی وجہ سے استقبال قبلہ پر قدرت نہ رکھتا ہو تو جس طرف قیود ہو اس طرف رخ کر کے نماز پڑھے۔ خوف جانی ہو یا مادی دشمن کا ہو یا درندہ یا راجن کا۔ مثلاً اگر کسی کو اس کا خوف ہے کہ میں نے حرکت کی اور استقبال قبلہ یا قیود میں محسوس کرے گا تو اس سے ڈیڑھ براہیٹ لڑا اشارہ سے جس طرف ممکن ہو رخ کر کے نماز پڑھے۔

یہی حکم اس بار کا ہے جو قبلہ کی طرف حوصلے پر قیود نہ ہو اور کوئی شخص مہو ہو بھی نہیں جو اس کو ہمدے۔ اسی طرح اگر شکی ہو کہ کسی ایک شخص شکی کے تحت پر بیٹھ رہا ہو اس کو نہ شہ ہے کہ اگر استقبال قبلہ یا قیود میں پڑھے گا تو اس کو جہت ہے کہ اس طرف ممکن ہو توجہ نہ کرنا پڑھے۔ دیکھیں یہ ہے کہ حالت اشتباہ کے ہندوں کا بعد بھی متحقق ہو گیا۔ مذاہن کے اگلے حقیقت استقبال قبلہ نہ ہو سکتا۔

قبلہ مشتبہ ہو جائے اور کوئی آدمی موجود نہیں جس سے سوال کیا جاسکے تو اجتہاد کا حکم

فَاِنْ اِسْتَشۡہَتَ عَلَیْہِ الْقِبْلَہٗ وَیَسِّرُ بِحَضَرِہٖمۡ مَنْ یَسْأَلُہٗ عَنْہَا اُخۡبَہٗ لِاَنَّ الصَّحَابَہٗ حَضَرُوْا وَصَلُّوْا وَلَمَّا یُکَرِّ عَلَیْہِمْ رَسُوْلٌ لِّلّٰہِ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَلِاَنَّ الْعَمَلَ بِالذَّلٰیِلِ لَظَہِرٌ وَحُبُّ عِدۡرِہٖمۡ دَلٰیِلٌ عَلٰی قَدَرِہٖمۡ لَا یُسۡحَرُ فَرَقَ السَّحَرٰی

ترجمہ چھ آدمی مصطفیٰ پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور جس سے کہ کوئی مساجد کی نہیں جس سے قیود کا رخ پوچھتے تو اجتہاد کرے۔ یونکہ اس سے قرآن میں اور نماز پڑھنے اور حضور ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔ اور اس سے کہ دیکھیں حکم پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے جبکہ اس سے بڑھ کر دیکھیں کہ ہر روز دریافت کرنا تحریر سے بڑھ کر ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے اور اسے کوئی شخص جو جہت قبلہ سے واقف ہو (موجود نہیں جس سے جہت قبلہ دریافت کرے تو اس شخص کو اجتہاد (تحریر) کرنی پڑے۔ پس جس طرف قبلہ ہونے کا غالب گمان ہو اس طرف منہ کر کے نماز پڑھے۔

مصنف نے فرمایا وَ لَيْسَ بِحَضْرَتِهِمْ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص جہت قبلہ بتلانے والا موجود ہو تو اس سے دریافت کرے اس صورت میں تحری جائز نہ ہوگی۔ اور فرمایا اجتہد اس سے معلوم ہوا کہ بغیر تحری کے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ جواز تحری پر دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ صحابہؓ پر قبلہ مشتبہ ہو گیا تو صحابہؓ نے تحری کر کے نماز ادا کی پھر اس واقعہ کو رسول اللہ ﷺ کے سامنے ذکر کیا تو آپ ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔

اور اگر کوئی شخص بتلانے والا موجود ہو تو تحری اس کے لئے جائز نہیں کہ دلیل ظاہر پر عمل اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کہ اس سے بڑھ کر دلیل موجود نہ ہو اور دریافت کرنا تحری سے بڑھ کر واجب تک دریافت کرنا ممکن ہو اس وقت تک تحری کرنا جائز نہیں ہوگا۔

نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ میں خطا پر تھا، اعادہ صلوٰۃ کا حکم

فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَا بَعْدَ مَا صَلَّى لَا يُعِيدُهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُعِيدُهَا إِذَا اسْتَدْبَرَ لَيَقْنِنَهُ بِالْخَطَا وَ نَحْنُ نَقُولُ لَيْسَ رَفِيٍّ وَسِعِهِ إِلَّا التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّيِّ وَ التَّكْلِيفُ مُقَيَّدٌ بِالْوُسْعِ

ترجمہ۔۔۔ پھر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے خطا کی ہے تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا اور امام شافعیؒ نے کہا کہ جب استدبار قبلہ کیا ہو تو اعادہ کرے گا کیونکہ اس کو خطا کا یقین ہو گیا ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اس کی وسعت میں جہت تحری کی طرف توجہ کرنے کے سوا کچھ نہیں ہے اور تکلیف بقدر وسعت ہے۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ قبلہ کی سمت مشتبہ ہونے کی وجہ سے اگر کسی نے تحری کر کے نماز پڑھی پھر معلوم ہوا کہ وہ قبلہ کی سمت میں چوک گیا یعنی قبلہ کے علاوہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے تو ایسی صورت میں اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس وقت کا قبلہ شرعاً وہی جہت تحری تھی تو اس نے شرعی حکم پر نماز پوری کی۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جب تحری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہوا کہ پیٹھ قبلہ کی طرف پڑی ہے تو نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں خطا کا یقین ہو گیا ہے۔

لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس کی وسعت میں اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ جہت تحری کا استقبال کرے اور تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے لہذا جہاں تک اس کی وسعت میں تھا بجایا اس لئے اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

دوران نماز غلطی معلوم ہو جائے تو قبلہ رخ ہو جائے

وَمَنْ عَلِمَ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ إِلَى الْقِبْلَةِ لِأَنَّ أَهْلَ قِبَاءٍ لَمَّا سَمِعُوا بِتَحَوُّلِ الْقِبْلَةِ اسْتَدَارُوا كَهَيْئَتِهِمْ فِي الصَّلَاةِ وَاسْتَحْسَنَهَا النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ كَذَا إِذَا تَحَوَّلَ رَأْيُهُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَوْ جُوبِ الْعَمَلُ بِالْاجْتِهَادِ فِيمَا يَسْتَقِيلُ مِنْ غَيْرِ نَقْضِ الْمُؤَدَّى قَبْلَهُ

ترجمہ۔۔۔ اور اگر متحری کو جہت قبلہ میں خطا ہوتا نماز کے اندر معلوم ہوا تو قبلہ کی طرف گھوم جائے کیونکہ اہل قباء نے جب تحول قبلہ و سنا تو

وہ نماز ہی میں جس بیت پر تھے گھوم گئے اور حضور ﷺ نے اس فعل کو مستحسن قرار دیا۔ اور یوں ہی اگر نماز میں اس کی رائے کسی دوسری طرف بدل گئی تو اسی طرف پھر جائے کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصہ کے توڑ دینے کے جس کو پہلے ادا کیا ہے۔

تشریح..... مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے تحری کر کے نماز شروع کی اس کو نماز کے دوران معلوم ہوا کہ میں نے جہت قبلہ میں خطا کی ہے تو یہ شخص نماز ہی میں قبلہ کی طرف گھوم جائے۔ دلیل یہ ہے کہ اہل قبا کو نماز کے دوران جب یہ معلوم ہوا کہ تحویل قبلہ ہو گیا یعنی بجائے بیت المقدس کے خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہو گیا تو نماز ہی میں رکوع کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے اور پھر جب حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو آپ ﷺ نے اس کی تحسین فرمائی، انکار نہیں فرمایا۔ اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ نماز میں اس کی رائے کسی دوسری طرف بدل گئی یعنی جم گئی تو اسی طرف پھر جائے حتیٰ کہ اگر پھرنے میں عدا کچھ تاخیر کی تو نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصہ کو توڑے جس کو پہلے ادا کیا ہے۔

اندھیری رات میں امام نے نماز پڑھائی تحری سے معلوم ہوا کہ قبلہ مشرق کی طرف ہے اور

مقتدیوں نے تحری کر کے ہر ایک نے دوسری سمت میں نماز پڑھی ان کی نماز کا حکم

وَمَنْ أَمَّ قَوْمًا فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَتَحَرَّى الْقِبْلَةَ وَصَلَّى إِلَى الْمَشْرِقِ وَتَحَرَّى مَنْ خَلْفَهُ فَصَلَّى كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمْ إِلَى جِهَةٍ وَكُلُّهُمْ خَلْفَهُ وَلَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ الْإِمَامُ أَجَزَ أَهْمُ لَوْ جُودَ التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرَّى وَهَذِهِ الْمُخَالَفَةُ غَيْرُ مَانِعَةٍ كَمَا فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ وَمَنْ عَلِمَ مِنْهُمْ بِحَالِ إِمَامِهِ، تَفْسُدُ صَلَوَتُهُ لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ إِمَامَةً عَلَى الْخَطَا وَكَذًا لَوْ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَى الْإِمَامِ لِتَرْكِهِمْ فَرَضَ الْمَقَامَ

ترجمہ۔۔۔ اور اگر ایک شخص نے ایک قوم کی اندھیری رات میں امامت کی پس امام نے قبلہ کی تحری کی اور مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور ان لوگوں نے تحری کی جو امام مذکور کے پیچھے ہیں۔ پس ہر ایک نے ان میں سے ایک طرف نماز پڑھی اور حال یہ کہ یہ سب امام کے پیچھے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ امام نے کیا کیا ہے تو ان کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کے رخ پر ان کی توجہ پائی گئی اور یہ مخالفت مانع نہیں ہے جیسے جوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ اور ان مقتدیوں میں سے جس نے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ اس نے اپنے امام کو خطا پر اعتقاد کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے فرض مقام ترک کیا ہے۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اندھیری رات میں ایک قوم کی امامت کی خواہ کسی مکان میں کی ہو یا جنگل میں یا بغیر کسی ایسے حاضر کے جس سے جہت قبلہ دریافت کریں۔ پس امام نے تحری کر کے جہت قبلہ متعین کی اور مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور جو لوگ امام کے پیچھے ہیں انہوں نے بھی تحری کی پس ان میں سے ہر ایک نے ایک طرف نماز پڑھی یعنی جس طرف اس کی تحری واقع ہوئی ہے اور حال یہ کہ یہ سب امام کے پیچھے ہیں۔ کوئی امام کے آگے نہیں ہوا ہے خواہ جانیں یا نہ جانیں مگر اتنا جانتے ہیں کہ امام آگے ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ امام نے کیا کیا ہے یعنی کس طرف رخ کیا ہے۔ یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ نماز تورات کی ہے پھر آواز جبر سے کیوں

نہیں جانتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ شاید قضا نماز ہو یا جہر کرنا بھول گیا ہو یا آواز سے صرف اس قدر معلوم ہوا کہ امام آگے ہے اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ رخ کدھر ہے۔ یا دشمن کی وجہ سے یا ہزنوں کے خوف کی وجہ سے امام نے جہر نہیں کیا اور سب نے انشاء کی کوشش کی۔ بہر حال اس صورت میں ان کی یہ نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کے رخ پران کی توجہ پائی گئی اور یہی ضروری تھی۔

اور رہی یہ مخالفت کہ امام کا رخ کسی طرف اور قوم کا کسی طرف ہے تو یہ مانع نہیں ہے جیسے خوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک فرض و نفل کعبہ کے اندر جائز ہے۔ پس جب لوگوں نے کعبہ کے اندر نماز باجماعت پڑھی اور امام کے گرد اقتداء کی۔ پس جس نے اپنی پیٹھ کو امام کی پیٹھ کی طرف کیا ہے یا اپنا منہ امام کی پیٹھ کی طرف کیا ہے اس کی نماز جائز ہے اور جس نے اپنا منہ امام کے منہ کی طرف کیا ہے تو بھی جائز ہے مگر کراہت ہے جبکہ اس کے اور امام کے درمیان کوئی سترہ نہ ہو۔ مگر جس نے اپنی پیٹھ کو امام کے منہ کی طرف رکھا اس کی نماز جائز نہیں ہے اور جو امام کے دائیں یا بائیں ہے اس کی نماز جائز ہے بشرطیکہ جس دیوار کی طرف امام کا رخ ہے ادھر کی صف میں سے کوئی شخص امام کی بہ نسبت دیوار سے زیادہ نزدیک نہ ہو۔

اور ان مقتدیوں میں سے جس نے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ جس رخ پر تحری کی اسی کو صحیح جانا اور باقی کو غلط تو امام کے ساتھ اقتداء درست نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنے امام کو خطا پر اعتقاد کیا۔

اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہے کیونکہ اس نے فرض مقام یعنی اپنی جگہ کھڑے ہونے کا فرض چھوڑ دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الحمد لله وحده والصلوة علی نبیہ

جمیل احمد سکرو ڈھوی

۸ رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ یوم شنبہ

ہدیہ تبریک

شعر موزوں ہو گئے جذبات کی تحریک پر خود بخود نکلی ہے اک آواز دل کے ساز سے خود نمائی سے تعلق ہے نہ فکر و فن سے ہے یہ حقیقت ہے نیا پہلو نہیں تعریف کا اے میری خاک وطن، میں تیری عظمت کے ثار در حقیقت ہے یہ توفیق الہی کی دلیل یوں تو کہنے کو ہے بس شرح ہدایہ اک کتاب ترجمہ اس کا کیا ہے کیا سلیس انداز میں مختصر لفظوں میں ہے عرض مؤلف سے عیاں کچھ غرض زورِ قلم یا نکتہ دانی سے نہیں اے میری اردو زباں یہ بھی تیرا اعجاز ہے تیری مظلومی کا باعث دل نوازی ہی سہی ترجمہ سے کام جو مشکل تھا آسان ہو گیا مختصر سی بات کو غازی عبث ہے اتنا طول

خود مسرت ہے، مجھے اس ہدیہ تبریک پر ایک ”دیرینہ تجسس“ اور نئے انداز سے رابطہ لفظ و بیان کا صرف حسن ظن سے ہے فاصلہ کم ہو گیا تصنیف سے تالیف کا تیرا اک فرزند ہے اور ترجمہ اک شاہکار لائق صد آفریں ہے، سچی مولانا جمیل مفتیان دین کے گلشن کا اک تازہ گلاب کچھ جگر کا سوز بھی شامل ہے دل کے ساز میں اس کا مقصد ہے فقط تدریس میں آسانیاں دین کی خدمت سے ہے جادو بیانی سے نہیں تیرا انداز بیاں بھی، وقت کی آواز ہے نے تو ہندی ہے تیری نغمہ حجازی ہی سہی طالبانِ علم کی راحت کا سامان ہو گیا بارگاہِ ایزدی میں کاش ہو جائے قبول